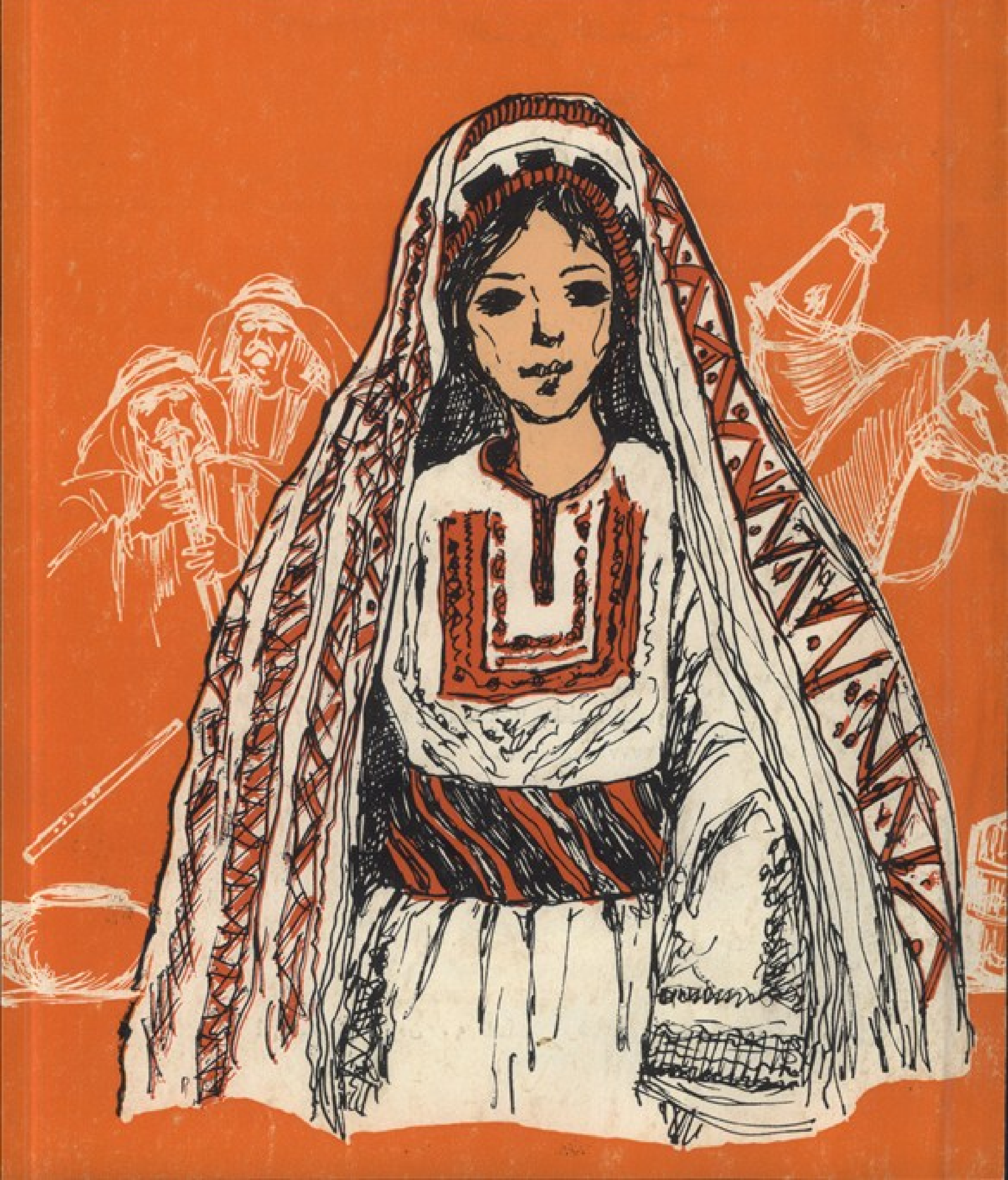
الفنون الشعبية




إنجاز
المسح
الفولكلوري
أولاً...

من المسلم به أن مظاهر الحياة الشعبية تتقهقر ازاء طغيان الحياة الحديثة وحلول الانتاج الآلي محل الابداع اليدوي الفردي . وازاء ذلك كانت هناك حاجة ملحة لانجاز المسح الفولكلوري الشامل لملامح الحياة الشعبية قبل فوات الاوان . ولتحقيق هذا الهدف برزت هذه المجلة لتسهم في خلق جيل من الدارسين المتخصصين في دراسة ثقافة الشعب وابداع الناس في الوسط الشعبي . ومع صدور العدد الاول بدأت ترد للمجلة دراسات وابحاث تغطي هذه الناحية او تلك من ملامح ثقافة شعبنا ومظاهر الابداع العفوية الطابع . وكذلك ترد الى المجلة ، ابحاث تتناول المقارنات الفولكلورية وتركز على ارتياد آفاق سبق ان طرقت في مقالات او دراسات منفصلة .

ونود ان نطرح هنا فكرة دعوة الدارسين الى ان يغوصوا في أعماق النفس الشعبية وان يرتادوا مجاهل الدراسات الشعبية التي تتناول ملامح من حياة شعبنا لم تلمسها بعد اقلام الباحثين ، وعلى الاخص ما يمكن ان يطلق عليه بالفنون الشعبية اليدوية ورصد خصائص الحرف الشعبية ذات الطابع الفني مثل تلك الدراسة المبرئية التي ننشرها في هذا العدد عن صناعة القدور .

ان « الفنون الشعبية » لتتوجه بالدعوة الى الكتاب ليلتفتوا الى دراسة الاعمال اليدوية الشعبية وما رافقها من ابداع قولي فني في مجالات العمل الزراعي والبناء والعمارة الشعبية والمظاهر الفنية في العمل اليدوي الشعبي من امثال الزخارف والتطريز وسائر الفنون التشكيلية الشعبية . وبذلك فانهم سيسهدون بصورة ايجابية في اعمال المسح الفولكلوري الشامل .

وبالطبع فاننا هنا لا ننتقص من اهمية تفسير الظاهرة الشعبية وتبيان دلالاتها الاجتماعية والاقتصادية ، ولكننا نوجه الاهتمام نحو بذل جهود سريعة تسهم في انجاز المسح الفولكلوري أولا ، قبل أن تتلاشى تلك الملامح الشعبية بانقراض حملتها من الاجيال السابقة .

وتحية لكل الاقلام التي تضيف خطوطا جديدة لصورة شعبنا الاصيل ، وتعمل على توضيح طابعه وابراز شخصيته الوطنية ومظاهر عمله الابداعي من خلال توضيح معالم ثقافته الشعبية .

هيئة التحرير



وتسمى القهوة السادة أو المرة تمييزا « لها عن القهوة المحلاة كما تسمى القهوة العربية أو القهوة البدوية تمييزا لها عن القهوة التركية أو الامريكية وغير ذلك •

ويلاحظ بأن أهمية الدور تلعبه القهوة في حياة البدو الاجتماعية قد جعلها تسترعي انتباه الباحثين في تراث البادية ، فالقهوة تختلف عن الشاي والحليب واللبن عند البدو اذ أن قيمتها المعنوية أكبر بكثير • فالبدوي يشعر أن من واجب مضيفه أن يقدم له القهوة وذلك حسب « العوايد » ولكن ليس لديه هذا الشعور بالنسبة للشاي أو الحليب وغير ذلك •

ويعتبر البدوي أن من أول واجباته اكرام الضيف كائنا من كان وعنوان هذا الاكرام أن تكون القهوة جاهزة في البيت دائما وفي هذا المجال يقول البدو (القهوة كار أجاويد الله) أي أن صنع القهوة من شيم الكرام •

وعندما يصل أي انسان الى بيت البدوي فانه يقابله بالترحيب قائلا (هلا بالضيف) أو (حياالله الضيف) فيجيبه الضيف (تحيا وتدوم يااللحية الغانمة) وبعدها يحضر المعزب الفراش الملائم للضيف • وبعد أن يجلسه في المكان المناسب يبادر الى احضار القهوة يصبها في فنجان ثم يبادر الى شربه أمامه دليلا على أن القهوة لا تحوى أي مادة ضارة ، ثم يصب فنجانا آخر ويناوله للضيف وبعد أن يشربه يقوم المعزب بصب فنجان ثان ثم ثالث الى الضيف • هذا هو الاصل الا اذا اكتفى بفنجان واحد أو اثنين فانه عندما يشعر بالاكتفاء يتوجب عليه بعد أن يشرب القهوة من الفنجان أن يرفعه بيده اليمنى ويهزه مرات دليلا على اكتفائه ويقول شاكرا المعزب : (قهوة دايمة) فيجيبه المعزب بقوله : (صحتين وعافية) •



محمد أبو حسان



لقد حدد البدو عدد الفناجين التي يجب على المعزب ان يقدمها للضيف بثلاثة فناجين يفصلونها على الشكل التالي :

أ ـ فنجان للضيف : وهذا هو الفنجان الاول الذي لا بد من شربه ٠

ب ـ فنجان للكيف : لان البعض لا يكتفي بفنجان واحد بل يطلب الفنجان الثاني ٠

ج ـ فنجان للسيف : وهـذا الفنجان يكون تقديرا « للفروسية المعروفة بين ابناء البادية ٠

قواعد لا بد من مراعاتها :

لقد تعارف البدو على اتباع قواعد خاصة بعملية القهوة اهمها :

١ ـ القاعدة الاولى : يقولون (القهوة مفتاح السلام والكلام) أي أن الضيف والمعزب لا يأخذ كلاهما حريته بالحديث الا بعد عملية شرب القهوة ، فاذا شرب الضيف القهوة يكون قد (مالح) المعزب وبذلك يصبح كل منهما أمينا من الآخر ، وبعد ذلك يتجاذبون أطراف الحديث بحرية اكثر ٠ اذ لو عرف المعزب ان الضيف

من عشيرة معادية بعد ان شرب القهوة فانه يصبح من واجب الضيف على المعزب ان يؤمن له الحماية والمساعدة .

٢ ـ القاعدة الثانية وهي : (القهوة قص مش خص) كما يقولون (القهوة على اليمين لو كان ابو زيد على اليسار) ، ويعني ذلك ان الاصل في تناول القهوة ان يسكب المعزب القهوة الى اول شخص على يمينه ثم يستمر باتجاه اليسار حتى لو كان ابو زيد وهو فارس بني هلال المشهور على يساره . ويشذ عن هذه القاعدة حالة وجود ضيوف غرباء اذ تدار القهوة عليهم اولا .

٣ ـ القاعدة الثالثة : وتقول بان نصاب القهوة ثلاثة فناجين ويعبر عنها البدو بقولهم (فنجان للضيف وفنجان للكيف وفنجان للسيف) اذ باستطاعة البدوي ان يشرب فنجانا او اثنين او ثلاثة .

٤ ـ القاعدة الرابعة : من الاداب المتعارف عليها ان صباب القهوة يمسك الدلة بيده اليسرى والفناجين بيده اليمنى ويصب القهوة وهو واقف فيناولها للضيف بيده اليمنى .

٥ ـ القاعدة الخامسة : كما ان على الضيف ان يتناول فنجان القهوة بيده اليمنى وذلك اثناء جلوسه فيشرب ثم يسلمه يدا بيد الى صباب القهوة ولا يصح ان يضعه جانبا الا في حالات فنجان الجاهة .

٦ ـ القاعدة السادسة : يستمر صباب القهوة بصب القهوة الى عدد من الاشخاص بعدد الفناجين التي يحملها . وبعد ان يقدم آخر فنجان يعود الى الشخص الذي تناول الفنجان الاول فياخذه منه ثم الى الشخص الذي يليه وهكذا ويكرر هذه العملية حتى ياتي الى آخر الموجودين في المجلس .

٧ ـ القاعدة السابعة : جرت العادة ان يبادر صباب القهوة الى الانحناء الذي يدل على زيادة الاحترام حين يقدم فنجان القهوة الى الضيف .

٨ ـ القاعدة الثامنة : اذا كان الضيف مشغولا بالحديث او باي شيء آخر فيجري تنبيهه بواسطة قرع مقدمة الدلة بالفنجان .

اهتمام البدو بالقهوة :

يهتم البدوي بتوفير القهوة اهتمامه بتوفير الغذاء والملابس ولذلك نجد أكثر البدو يحضرون القهوة يوميا فحين يمتدح البدوي آخر فانه يقول (دلال أبو فلان ما تنزل عن النار) كناية عن أن قهوته دائما جاهزة للشرب بجانب النار لتحتفظ بالحرارة المطلوبة .

ومن الامور التي يفاخر البدوي بها المهارة في صنع القهوة لاعتقاده أن طعم القهوة الجيدة الصنع يزيل آثار التعب والتوتر ولذلك نسمع الشاعر البدوي يخاطب صباب القهوة قائلا (صب فنجانا ترى الرأس منداش) أي أنه يطلب القهوة لازالة تشويش الفكر الذي اعتراه .

كما يفاخر البدوي بالطريقة الفنية في صب القهوة الى الضيوف ولذلك نجد الشاعر البدوي يتغنى بذكر مسعود وهو عبد اشتهر بطريقة صب القهوة فيقول (وصينية يدرج بها مثل مسعود) .

كما يفاخر البدوي باقتناء أدوات القهوة الجيدة اذ يعتبر من قرائن الشيخة والزعامة الاحجام الكبيرة للدلال والفناجين والمهباش بالاضافة الى جودة نوعها .

الدعوة الى شرب القهوة :

لقد جرت العادة ان يشرب البدو القهوة في أحد البيوت حيث يجتمعون ويتناولون بالبحث مواضيع الساعة التي تهمهم ، اما توجيه الدعوة الى المجاورين فيكون بطرق عديدة اهمها :

المعزب اخبر المجاورين بان ديوان الضحى او المساء سيكون في بيته وهنا يتجهون الى بيته دون دعوة جديدة ٠

ا ـ الدعوة العادية المسبقة : فقد يكـون

ب ـ المرسال او الطارش : فقد يرسل المعزب احد ابنائه او خدمه ليدعو الآخـرين للاجتماع في بيته لشرب القهوة ٠

ج ـ صوت المهباش : كما ان سماع صوت المهباش يقوم مقام الدعوة فمجرد سماع ذلك يتوجه المجاورون الى البيت الـذي يسمعون به صوت المهباش ٠

د ـ رائحة تحميص القهوة : ومجرد شم رائحة القهوة تدل على ان عملية تحضيرها جارية في بيت ما وعندها يتجه من يشم الرائحة الى ذلك البيت ٠

مكان شرب القهوة :

ينقسم بيت البدوي عادة الى قسمين :

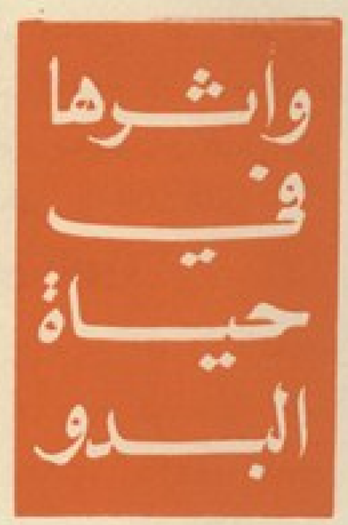
١ ـ الشق : وهو المكان المخصص للاجتماعات ويضم الرجال والنساء أو الرجال وحدهم ويوجد في وسط الشق موقد للنار حيث توضع دلال القهوة وأدواتها الاخرى ٠

٢ ـ المحرم : وهو المكـان المخصص للنساء والاطفال ويستعمل المحرم لتحضير وجبات الطعام وللنوم ٠

ويلاحظ بان الشق هو المكان المخصص لتناول القهوة ويقوم الشق مقام النادي في عصرنا الحاضر فهو مكان النشاطات الاجتماعية للعائلة والعشيرة ولذلك يمكـن تسميتـه : (مدرسة العشيرة حيث يتلقى الجيل الناشىء العادات والتقاليد والقيم ٠

وقد جرت العادة أن يتناوب أفراد العشيرة صنع القهوة من أجل التجمع حولهـا ولكـن الاجتماعات الرئيسية تتم في شق شيخ العشيرة حيث تكون القهوة جاهزة ليل نهار ويسمونها (الوالمة) ٠





زمن شرب القهوة :

يتجمع البدو لشرب القهوة في الاوقات التالية :

ا ـ الفترة الصباحية ويسمونها (ديـوان الضحى) ويبدأ الاجتماع في هذه الفترة منذ الصباح الباكر ، ويستمر حتى وقت الضحى أي حوالي الساعة العاشرة ، حيث يتحدث المجتمعون في امورهم العامة وبعد هذا الوقت يتفرق المجتمعون ٠ وقد تعارف البدو على أن الموعد القضائـي المحدد في يوم معين ينتهي وقته بانصراف ديوان الضحى ويعتبر الشخص الـذي تغيب عن الحضور (مفدونا) اي انه خسر القضية دون حاجة الى اي اجراء آخر ٠

ب ـ الفترة المسائية ويسمونها (ديوان المساء) ويبدأ البدو بالتجمع قبيل غروب الشمس ويستمرون حتى ساعة متاخرة من الليل يشربون القهوة ويتحدثون عـن المياه والربيع واحوال الماشية ومستقبل الرحيل

كما يتحدث المعمرون عن ذكرياتهم وحروب اجدادهم واخبار العشائر الاخرى وقد جرت العادة ان يتخلل ديوان المساء غناء القصائد البدوية على الربابة .

جـ ـ المناسبات وكلما حدثت مناسبة كاقامة الولائم والمشورة بامر هام كالرحيل او حدوث الافراح أو الاحزان فان افراد العشيرة يتجمعون في الزمن سواء الصباح ام الظهر او خلال الليل .

طرق صنع القهوة :

ان طريقة صنع القهوة تختلف من عشيرة الى أخرى ومن عائلة الى أخرى . فمن المعروف أن هناك أشخاصا يتفننون بصنع القهوة ليصبح طعمها لذيذا وقد يعرف البدوي صانع القهوة من طعمها اذا سبق له وشرب من قهوته . ولا بد من التمييز بين الحالات التالية :

أ ـ القهوة الخفيفة والقهوة الثقيلة : فالخفيفة تحتوي على كمية من حب البن أقل من القهوة الثقيلة ويلاحظ بأن لون القهوة الخفيفة يكون أسمر بينما لون القهوة الثقيلة يكون أسود قاتما .

ب ـ قهوة البياض وقهوة السواد : ان قهوة البياض تكون جديدة لم يضف اليها من القهوة المصنوعة قديما بعكس قهوة السواد فانه يضاف اليها من القهوة المصنوعة سابقا . ويقولون عن قهوة السواد بأن (الدلال دائرة) أي أن القهوة متلاحقة .

جـ ـ غلية القهوة والبهار : فاغلب العشائر تكثر من حب القهوة وتقلل من حب البهار فيكون لون القهوة أسود عادي . بينما هناك عشائر أخرى تكثر من حب البهار وتقلل من حب القهوة فيصبح لون القهوة اميل الى الصفرة وتنبعث منها رائحة البهار القوية . ويلاحظ هذا النوع من



القهوة بين عشائر بني عطية والحويطات التي تسكن ما بين الاردن والسعودية .

أدوات القهوة :

ان صنع القهوة يمر بعدة مراحل ولذلك فان ادواتها تتعدد بتعدد تلك المراحل . واهم الادوات المستعملة :

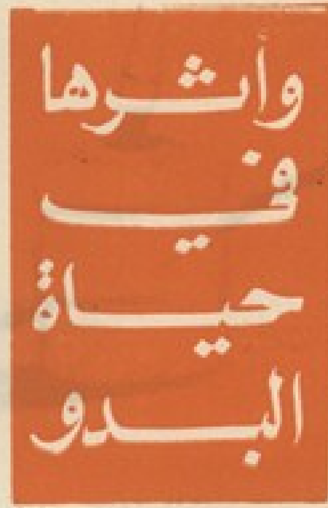
أ ـ المحماسة : وتشبه الصحن ولها ساق رفيع يصل طوله الى المتر او اكثر وتصنع من الحديد ويوضع بها حب القهوة ليجري تحميصه على نار الموقد .

وبالاضافة الى المحماسة توجد (يد المحماسة) وتربط بالمحماسة بواسطة سلسلة حديدية خفيفة وتستعمل يد المحماسة لتقليب حب القهوة خوفا من حرقها .

كما أنها تستعمل في عملية البشعة اذ توضع على النار حتى يصبح لونها احمر كالجمر . ثم ترفع لتلامس لسان المتهم فان تضرر لسانه اعتبر (وغشيا) اي ثبت ادانته وان لم يتضرر لسانه من ذلك اعتبر بريئا .

ب ـ المهباش : ويسمى أيضا (النجر) ويصنع من الخشب ويشبه الهاون ولكن





فمه أضيق من فم الهاون وله يد من الخشب ويستعمل المهباش لدق القهوة وطحنها . واجود أنواع المهابيش ما كان مصنوعا من خشب البطم ثم من خشب الخروب . وله أحجام ثلاثة هي : المهباش الكبير والمتوسط والصغير وذلك حسب مكانة صاحبه .

ويلاحظ بأن الشخص الذي يقوم بدق القهوة في المهباش غالبا ما يتم عمله بطريقة موسيقية محدثة انغاما لطيفة فكان المهباش بذلك يجمع بين كونه اداة لصنع القهوة وآلة للطرب .

ويتفنن بعض الصناع في عمل المهباش اذ يضيفون اليه طوقا من المعدن الابيض او الاصفر الخفيف يوضع حول فوهة المهباش . كما يضيف البعض المسامير ذات اللونين الاصفر او الابيض ليجري توزيعها على السطح الخارجي للمهباش بشكل فني رتيب فتزيده جمالا . اما

يد المهباش فتخرق من أعلى حيث يوضع بها خيط من الغزل لتعلق به .

ج ـ الدلال : وتسمى أيضا (المعاميل) وعددها اربعة .

الكبرى وتسمى (الطباخ) او (دلة الحميل) وهي مصنوعة من معدن خفيف والثلاث الاخرى مصنوعة من النحاس وهي تتفاوت في حجومها ، فاثنتان متوسطتان والرابعة صغيرة .

وتوضع الدلال حول الموقد ولكن الدلة التي تحتوي على القهوة توضع على طرف النار لتكون ساخنة دائما .

وتحتوي الدلة على يد ليمكن مسكها بواسطتها كما تحتوي على مزراب صغير لاسالة القهوة من دلة الى اخرى او من دلة الى الفنجان .

د ـ الفناجين : اما الفناجين فيجب أن لا ينقص عددها عن ثلاثة ، ويكون بجانبها وعاء به ماء ليجري تنظيفها بين الحين والاخر . وأجود أنواع الفناجين ما يسمى (الفنجان الصيني) .

و ـ الادوات الحديثة : وقد اضيف الى ادوات القهوة القديمة ادوات حديثة اخذت تحل محل الاولى واهم هذه الادوات :

١ ـ البكرج : ويؤدي وظيفة دلة القهوة الا انه يختلف عنها من حيث طول يده وصغر حجمه .

٢ ـ التيرمس : ويؤدي وظيفة البكرج والدلة غير انه يختلف عنها في انه يحتفظ بحرارة القهوة دون حاجة الى النار .

٣ ـ الهاون : ويقوم بوظيفة المهباش الا انه يختلف عنه في ان الهاون مصنوع من المعدن الصلب وليس من الخشب .

مواد صنع القهوة :

ان أهم المواد المستعملة في صنع القهوة هي :

١ ـ البن أو حب القهوة : ولا يستعمل منها الا أجود الانواع وقد جرت العادة أن يستعمل البدو القهوة العدنية ثم السيلانية الممتازة ، ويمر حب القهوة بالمراحل التالية :

أ ـ التخزين بالضبية : فحين يشتري البدوي حب القهوة فانه يبادر الى خزنها في الضبية وهي جراب مصنوع من جلد الغزال وتعلق الضبية في منتصف الواسط بالشق دليلا على استعداد صاحب البيت لصنع القهوة في أي وقت ٠

ب ـ التحميص : وحين يفكر البدوي بتحضير القهوة يأخذ كمية من الضبية ويضعها في المحماسة ليحمصها على النار ٠ وينتج عن عملية التحميص رائحة زكية تنتشر الى مسافة قريبة ٠

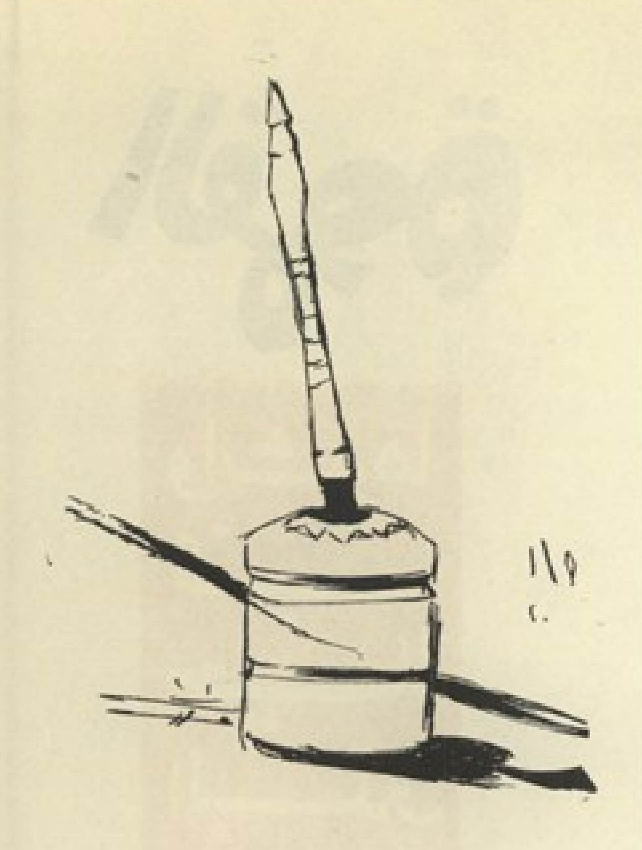
ج ـ دق القهوة : وبعد التحميص يؤخذ حب القهوة المحمص ويوضع في المهباش ليجري دقها وطحنها لتكون صالحة للاستعمال ٠

د ـ تضاف كمية من القهوة المطحونة التي تكون خشنة نوعا ما الى دلة القهوة التي تحتوي ماء غال وتغلى معها ٠

٢ ـ البهار ويسمونه أيضا (الهيل) : فعند تحضير القهوة تؤخذ كمية بسيطة من البهار وتوضع في المهباش ثم يطحن البهار بالمهباش ويضاف البهار المطحون الى الدلة التي تحتوي القهوة ٠

وللبهار رائحة زكية يطرب لها البدو ٠

٣ ـ جوزة الطيب : وبعض العشائر تضيف



الى القهوة جوزة الطيب لان لها رائحة زكية ٠

٤ ـ عود الند : والبعض يضيف لها عود الند وله رائحة طيبة أيضا ٠

قضايا القهوة :

قد ينتج عن تحضير القهوة وشربها قضايا معروفة يعالجها البدو حسب اهميتها ومنها :

أ ـ تخطي الدور : الاصل ان القهوة تدار على الحاضرين في المجلس واحد تلو الآخر وتحدث المشكلة اذا قفز الضيف عن أحد الجالسين فان ذلك يعتبر اهانة كبيرة له ومن حقه ان يطالب المضيف بالحق الناجم عن هذه الاهانة فاذا كان الفعل ناتجا عن السهو فانه يقبل الاعتذار امام الجالسين في نفس المجلس او في مجلس آخر ، واما اذا كان الفعل مقصودا فان الامر يتطور الى حدوث قضية هامة يتدخل بها الوسطاء وتنتهي صلحا بالتالي ولكنها قد تنتهي قضاء اذا أصر أحد الطرفين على عدم قبول الصلح ٠

ب ـ الحرمان من شرب القهوة : ان من حق

كل ضيف ان يشرب القهوة عند اي بيت يحل به فان لم يحضر المعزب القهوة للضيف فان الاخير يطالبه بالحقوق الناجمة عن عدم احترامه ٠

ج ـ القهوة والمالحة : يعتبر اكثر البدو تناول القهوة نوعا من المالحة ٠ وبهذا يحصل الضيف بعد شرب القهوة على (حق المالحة) اي انه اذا تعرض للاذى بعد تركه بيت المعزب فان له الحق بالعودة على صاحب البيت الذي تناول به القهوة ويطلب منه دفع الاذى والحصول على الحقوق الناجمة له عن ذلك ، وتلزم تقاليد البدو صاحب البيت بمؤازرة ذلك الضيف على جميع حقوقه مهما كانت وبجميع الطرق حتى لو ادى ذلك الى الحرب بين عشيرة المعزب وعشيرة الطرف المعتدي ٠

فنجان الجاهة :

وتتالف الجاهة من مجموعة أشخاص يسميهم البعض (وسطاء الخير) لانهم يقومون بدور الوسيط بين طرفي القضية وهم يحتلون مراكز اجتماعية بين عشائر البدو ٠

وقد جرت العادة أن يكلفهم بالوساطة أي طرف يشعر بأن حل قضيته مع الطرف الثاني يحتاج الى هذا الطراز من الناس ٠

ويسارع هؤلاء الى ضرب موعد محدد للاجتماع بالطرف الثاني ودراسة الموضوع معه للتوصل الى الحل الملائم ويقول البدو بأن (الجاهة الفالحة فنجانها ما يبرد) ٠ ويعني ذلك ان الطرف الثاني قد استجاب الى طلب الجاهة قبل أن يبرد فنجان القهوة الذي تناوله كبير الجاهة ووضعه جانبا بعد أن امتنع عن شربه حتى اجابة الطلب ٠

ومما يجدر ذكره أن مصير وساطة الجاهة تنحصر في أمور ثلاثة :

١ ـ اجابة الطلب بطريق السماح أي بدون مقابل ويعبر البدوي عن ذلك بقوله مخاطبا الجاهة (ابشروا باللي جيتم به حق فنجان قهوة) وقد يعبر بصيغ أخرى قريبة من ذلك ٠

٢ ـ اجابة الطلب مقابل التعويض ويعبر البدوي عن ذلك بقوله (ابشروا باللي جيتم من شأنه) أي انه وافق على طلب الجاهة مبدئيا وترك مقدار التعويض للتفاوض بين الجاهة وبينه ٠

٣ ـ عدم اجابة الطلب ويعتبر ذلك عارا يلصق بالشخص الذي رفض وساطة الجاهة كما يلحق بعشيرة ذلك الشخص ولذلك فانه من النادر جدا أن تفشل الجاهة في وساطتها لان فشلها يعني انها لم تشرب القهوة وهذا يتنافى مع القيم المتعارف عليها عند البدو ويقولون في هذا الصدد (اللي ما تنشرب قهوته ما تنوخذ بنته) أي أن الذي رفضت الجاهة أن تشرب قهوته يكون من الصعب أن تتزوج ابنته بسبب العار الذي لحق أبيها من جراء عدم شرب القهوة وفشل الجاهة ٠

وهناك نوعان من هذا الفنجان :

أ ـ فنجان القضايا :

حين تحدث قضية بين طرفين فان طرفا حاديا يتدخل للتوسط بينهما وتبدا الوساطة بأن يذهب هذا الوسيط الى الطرف المعتدى عليه طالبا منه (العطوة) اي الهدنة المؤقتة او طالبا منه الصلح وذلك حسب ظروف القضية ومراحلها ٠

وقد جرت العادة ان تستقبل عشيرة المعتدى عليه الوسطاء بالترحيب فتعد لهم بيتا يليق بهم وبعد ان ياخذ الوسطاء اماكنهم في الجلوس يتقدم احد المعازيب وغالبا ما يكون المضيف





نفسه ويسكب فنجانا من القهوة يناوله الى اكبر الوسطاء جاها واعلاهم مركزا اجتماعيا وعندما تتساوى مراكزهم الاجتماعية يناوله الى اكبرهم سنا ولكن هذا الوسيط يضع الفنجان امامه قائلا (لا نشرب هذا الفنجان الا اذا اجيب طلب الجاهة) وهنا تتنوع الردود فاحيانا يجيب كبير عشيرة المعتدى عليه بقوله (اشرب قهوتك وابشر باللي جيت الجاهة من اجله) . ومن المعروف ان هذا الكبير يعرف سلفا هدف الجاهة وقوله هذا يعتبر اجابة للطلب الذي حضرت الجاهة من اجله مهما كان .

وعند ذلك يشرب الوسيط القهوة . وتدار القهوة على بقية افراد الجاهة اللذين يشربونها شاكرين للعشيرة المعتدى عليها حسن ضيافتها . وفي احيان اخرى تكون القضية التي حضرت الجاهة من اجلها مستعصية وهنا يضع الوسيط فنجان القهوة امامه ويبدأ افراد الجاهة بالحديث مع كبير عشيرة المعتدى عليه وبعد ان يتوصل الجميع الى حل مناسب مقبول يقول هذا الكبير (الله حيكم اشربوا قهوتكم وابشروا باللي جيتم من اجله) وهنا يشرب افراد الجاهة القهوة بعد ان اجيب طلبهم .

ب ـ فنجان الافراح :

فحين يفكر شخص بالزواج من فتاة معينة ، فان عائلته تسارع الى توسيط عدد من الوجهاء الذين يتوجهون الى بيت اهل الفتاة حيث يتم استقبالهم بالترحيب وبعد ان ياخذوا اماكنهم في المجلس تدار عليهم القهوة فيتناول اكبرهم جاها او سنا فنجانا ويضعه امامه ويمتنع عن شربه حتى يحصلوا على الموافقة على تزويج تلك الفتاة من الشاب الذي يتوسطون من اجله .

وبعد الحصول على ذلك يشربون القهوة شاكرين لاهلها وعشيرتها كرمهم وحسن استقبالهم وقد جرت العادة ان يتم وداعهم الى خارج البيوت .

فنجان الثار :

اذا اعتدى شخص على فرد من عشيرة وكان هذا الاعتداء يمس شرف العشيرة بأسرها ، فانه يصبح واجب شيخ العشيرة أن يدعو أفرادها الى اجتماع عام يلقي خلاله خطابا يوجهه الى كل فرد في الاجتماع يوضح به أهمية الاخذ بالثار من ذلك المعتدي حفاظا على سمعة العشيرة ومنزلتها بين العشائر الاخرى .

وبعد ذلك يطلب الشيخ من أحد الموجودين أن يصب فنجانا من القهوة ويعلن أن من يشرب هذا الفنجان يكون ملزما بالاخذ بالثار من ذلك المعتدي ولذلك يسمى هذا الفنجان باسم المعتدي .

ا ذ يعلن الشيخ بقوله (هذا فنجان فلان ومن يشربه منكم ؟) وقد جرت العادة أن يتسابق الشباب لشرب ذلك الفنجان اذ يقول

كل منهم (أنا أشرب فنجانه) ولكن الشيخ يختار أحدهم لشربه لحصر مسؤولية الثار ٠

تطبيقاته :

حين اعتدى أحد أفراد عشيرة الرشايدة على صالحة وهي فتاة من عشائر الحويطات وكانت زوجة أحد افراد عشيرة الرشايدة ٠ وعندما وصل خبر الاعتداء الى الحويطات دعى زعيم هذه العشائر الى اجتماع عام حيث شرب فنجان الثار فرد من عشيرة السليمانيين من الحويطات وفعلا استطاع ذلك الفرد أن يأخذ ثار صالحة من المعتدي ٠

القهوة أداة تعبيرية :

يستعمل البدو القهوة للتعبير عن مشاعرهم في مناسبات عديدة منها :

أ ـ التعبير عن الحزن : فحين يسمع البدوي بوفاة زعيم عظيم أو قريب حبيب اليه فانه يعبر عن حزنه بان يفرغ القهوة من الدلال على ارض الموقد ثم يضع الدلال بشكل معكوس أي يضع أفواهها على الارض وقواعدها الى أعلى ٠

وهذا تعبير واضح عن مدى حزنه وأساه ٠

ب ـ التعبير عن اكرام الضيف : فحين يكون المجلس عامرا بالبدو فان صاحب البيت يبدا بسكب القهوة للضيف قبل الاخرين وذلك تعبيرا عن اكرامه ٠

ج ـ التعبير عن المبالغة باكرام الضيف : فاذا شعر البدوي أن الضيف يتمتع بمنزلة اجتماعية عالية فانه يبادر الى عمل قهوة جديدة بالاضافة الى القهوة القديمة وذلك دليلا على المبالغة باكرامه حتى لو لم يمض وقت قصير على اعداد القهوة القديمة ٠

د ـ التعبير عن الراي في الاخرين : فحين يتحدث البدوي عن شخص لا يعجبه يقول (فلان كب فنجانه) أي أنه ساقط اجتماعيا بنظره ولا يصلح للقيام بالمهمة التي جرى البحث من أجل قيامه بهـا ٠ كما يعبر البدوي عن الشخص الذي لا حول له بقوله (فلان على قهوته ودلاله) أي لا عمل له الا شرب القهوة ٠

هـ ـ التعبير عن كرم المعزب أي صاحب البيت : فالبدوي حين يزور البيوت يتفحص الحثل (وهو بقايا القهوة) حول كل بيت وبذلك يستطيع تمييز الكريم بمقدار كمية الحثل التي تتجمع على أطراف الشق في بيته ٠

فقد جرت العادة أن تلقى بقايا القهوة بعد استعمالها في زاوية الشق حيث تتجمع فوق بعضها مع مرور الزمن ٠

و ـ التعبير عن الدعوة لتناول الطعام : يوجه







البدوي الدعوة لتناول الطعام بأساليب شتى ومنها اذا قال البدوي للضيف (غدا تتقوى عندنا) أي غدا تشرب القهوة عندنا فانه يعني بذلك أنه في الغد سيعد طعام الغداء لذلك الضيف فاذا قبل الضيف الدعوة الى القهوة في الغد فانه يكون قد قبل طعام الغداء معها ·

ز ـ التعبير عن اجابة الطلب بطريق السماح : حين يقصد البدوي شخصا آخر من أجل طلب شيء (ما) فانه يمتنع عن شرب القهوة حتى يجاب طلبه وقد جرت العادة أن يعبر ذلك الشخص عن اجابة الطلب بقوله (تراه جاك حق فنجان قهوة) ويعني ذلك أن الطلب قد أجيب دون مقابل بمعنى أن الطلب ان تضمن الصلح فيكون قد تم الصلح بطريق السماح واذا كان الطلب يتعلق بعروس فيعتبر ذلك القول موافقة على زواجها دون تحفظات وشروط ·

ح ـ التعبير عن مكانة العشيرة : حين تنوي عشيرة أن تغزو عشيرة أخرى فانها ترسل من يرصد حركاتها في منازلها · ويبدأ رصد هؤلاء الاشخاص بملاحظة أمرين هامين : هما صوت المهباش وأصوات الصقور لان المهباش يعبر عن وحدة العشيرة وتماسكها لتجمعها في مجلس واحد وأما صوت الصقر فيعبر عن أن تلك العشيرة لديها هواية الصيد والحرب ·

فاذا أراد المرسال أن ينزل من مكانة العشيرة فانه يعبر عن ذلك بقوله (لا صوت نجور ولا مناغاة طيور) أي لا صوت مهباش ولا أصوات صقور لانهم يعبرون عن الصقر بالطير ·

آثار القهوة والتعرف على منزل الشيخ:

حين ترحل العشيرة من ديرة الى اخرى فانها تبادر الى بناء بيت الشيخ اولا باعتباره (ديوان العشيرة) ويحفرون في شق هذا البيت حفرة يوضع حولها عدد من الحجارة يتوسطها حجر كبير يسمى (النفيلة) ينقش عليه وشم العشيرة تمييزا لهذا البيت عن بيوت العشيرة الاخرى ·

وتستعمل هذه الحفرة موقدا للنار تصنع به القهوة ·

وبعد مرور مدة من الزمن يصبح منزل الشيخ علامة من علامات الصحراء المميزة للمناطق لانهم يتأكدون من ذلك بتفحص الحفرة والكشف على الوشم المنقوش على النفيلة وتواجد آثار القهوة وهي ما يسمى (بالحثل) حول النفيلة ·

كما انهم يسمون هذا المكان (مقهـوى الشيخ الفلاني) .

ومن الاداب المتعارف عليها في هذا المجال ان يبادر البدوي الى اظهار النفيلة وبناءهـا من جديد ليعرفها الجميع رغم مرور الزمـن الطويل على وجودها .

عيوب لا بد من تلافيها :

ان من واجب المعزب أن يتأكد من صلاحية القهوة وذلك عن طريق تناول الفنجان الاول منها ، فاذا شعر بأنها غير جيدة لاي سبب كان فان من واجبه أن يغيرها .

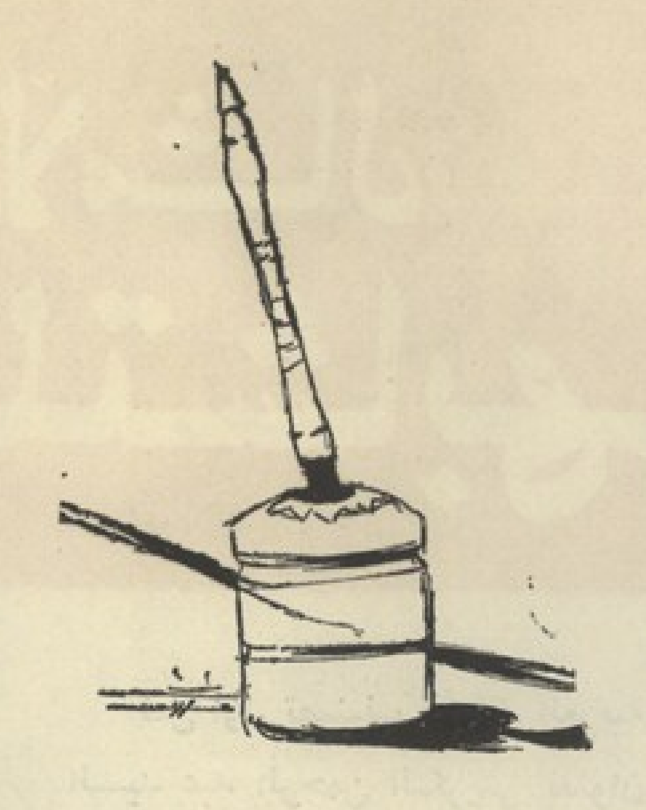
ومن العيوب العامة في القهوة ما يلي :

١ ـ القهوة الشايشة : ويحدث هذا العيب في القهوة اذا سارع المعزب الى صب القهوة أثناء غليانها على النار فينزل حب القهوة اذا سارع المعزب الى صب القهوة أثناء غليانها على النار فينزل حب القهوة المطحونة في الفنجان وتلافي ذلك العيـب يكون بترك القهوة بعد الغليان حتى تستقر .

٢ ـ القهوة الدافية : وهي الباردة ويحـدث ذلك عند ابعاد القهوة عن النار لمدة من الزمن .

٣ ـ القهوة المسربة : وهي القهوة التي في قاع الدلة ويدل ذلك على نهاية القهوة ومن واجب المعزب أن يجدد القهوة قبل أن تصبح مسربة .

٤ ـ القهوة الخفيفة : وهي التي تقل كميـة حب القهوة بها ولذلك يكون على المعزب أن يغيرها قبل أن ينتقده الضيوف .



القهوة علاج للجروح :

اذا اصيب انسان بالجروح وخاصة في فروة الراس فاول ما يبادر الاهل الى احضار القهوة المحمصة المطحونة ويضعوها في الجرح ويعتقدون بان القهوة تساعد على التئام الجرح وقطع نزيف الدم .

قهوة البطم :

وتصنع هذه القهوة من ثمر شجرة البطم بعد ان يصبح هذا الثمر ازرق اللون ويسمى (القضامة الزرقاء) ويشبه الكرسنة حجما وشكلا . وطريقة صنع هذه القهوة تكـون بتحميص ثم دق القضامة الزرقاء واضافتها الى الماء المغلي . ويقتصر استعمال هذا النوع من القهوة على بعض العائلات التي تسكن بالقرب من الغابات الحرجية حيث تتكاثر اشجار البطم ولذلك فان هذا النوع من القهوة غير معروف لدى العشائر البدوية .

الأمثال المتشابهة

لعل أول تصنيف للامثال العربية المتشابهة هو البحث الذي أصدره السيد عبد الرحمن التكريتي بعنوان (الامثال البغدادية للمقارنة) والذي يقع في أربعة أجزاء صدرت ما بين ١٩٦٦ ـ ١٩٦٩ · وقد تقصى الجامع المثل البغدادي[١] وأوصله بجذوره ومنابعه الاصلية الاولى ، سواء كان الامر يتعلق بالامثال التي وردت في الشعر الجاهلي القديم وشعر العصور الادبية الاخرى ، أو الامثال التي سادت الحياة الجاهلية أو الحياة العربية ابان نزول القرآن الكريم ، وما جاء بعد ذلك على لسان النبي الكريم محمد عليه السلام · هذا من ناحية ، اما من ناحية اخرى فقد أورد التكريتي ، اعتمادا على المجموعات العربية التي صدرت في القرنين التاسع عشر والقرن العشرين ، أورد نظائر المثل البغدادي في أمثال الامة العربية · وبذلك يكون السيد التكريتي أول[٢] باحث خرج من دائرة المثل المحلية الى الدائرة القومية الفسيحة ·

---

(١) الامثال البغدادية المقارنة · عبد الرحمن التكريتي · بغداد ، مطبعة العاني ، ١٩٦٦ ـ ١٩٦٩ ، أنظر مقدمة الجزء الاول ·

(٢) قد تعتبر مجموعة اسماعيل بن علي الاكوع (الامثال اليمانية) التي صدرت في القاهرة عن دار المعارف سنة ١٩٦٨ ، من الاعمال التي صنفت في الامثال العربية المتشابهة · الا أن هذا العمل لا يرقى الى صنيع التكريتي والتقلي · اذ أن هم الاكوع الاول انصب على الامثال اليمانية · فان وجد لها نظائر أثبتها · أما اذا لم يجد فانه كان يمر بامثاله مرورا سريعا · واكبر الظن أن الاكوع قد اعتمد على المجموعتين اللتين تطرق الحديث عنهما ·

ومظاهر التشابه

الدكتور هاني العمد

اما ثاني الجهود فكانت جهود السيد محمد قنديل البقلي في (وحدة الامثال العامية[٣]) الذي صدر سنة ١٩٦٨ . ولم يقف البقلي عند حدود ايراد المثل وشرح معناه بل تجاوز ذلك الى مقارنة المثل المصري بنظائره في مختلف اقطار الامة العربية . وهي المقارنة التي اكدت الواقع النفسي الواحد للامة العربية . وكشفت ما في هذا الواقع من رواسب للماضي ومن رواسب او بذور صالحة للحياة قادرة على النمو .

وكنا نامل من الباحثين الفولكلورين العرب واخص بالذكر الباحثين الذين عنوا بالامثال الشعبية واشاروا الى نظائرها ، ان يبينوا لنا مواطن التلاقي او التباعد ، والعوامل التي ادت الى التلاقي او التباعد في امثال الامة العربية من حيث طبيعة الموضوعات التي تتناولها الامثال المتشابهة ، والمواقف والدلالات والصياغة الفنية والافكار الجزئية والعامة ، وما شاكل ذلك ، بوصفها صلات متينة تربط ما بين الشعوب العربية ، وتوضح نمطها الثقافي الواحد وتاريخها وصلاتها ومصيرها .

وما من شك في أن وجود عنصر التشابه في أمثال الامة العربية يميط اللثام عن نتائج علمية باهرة . وما من شك أيضا في أن هناك عوامل أساسية دفعت بهذه الامثال الى إن تتشابه وتتقارب . وعلى هذا الاساس ، فان الباحث سيتناول هذه العوامل بالدراسة ، علها تؤكد الحقيقة القائلة بان هناك وحدة ثقافية وتاريخية واجتماعية ولغوية قائمة فعلا لا قولا ، وليست ، على الرغم من كل ما قيل ، وحدة منبتة بأي حال من الاحوال .

واذا كانت وحدة التراث في اللغة المعربة كما يقول الدكتور عبد العزيز الاهواني[٤] ، امرا وضحا يعرفه دارسوا الادب العربي على اختلاف العصور وهو عندهم دليل على وحدة

---

(٣) وحدة الامثال العامية في البلاد العربية . محمد قنديل البقلي ـ القاهرة ـ الانجلو المصرية ، ١٩٦٨ ص ٧ .

(٤) وحدة الامثال العامية . مرجع سابق ٧ .

ثقافية عاشت فيها الامة العربية على اختلاف الاقطار والاقاليم ، فان الامثال المتشابهة تثبت ان الوحدة الثقافية واصولها الواحدة قد تجاوزت نطاق اللغة المعربة الى اللهجات العامية والادب الشعبي • وفي راي الباحث كان المثل القائل :

بعد ما شاب ودوه ع الكتاب(٥) •

والذي يردد من قبل ثلاثة عشر قطرا عربيا على الاقل ، لم يتشابه هذا التشابه المذهل من قبيل المصادفة وانما هناك عوامل ودوافع ادت الى هذا التشابه • ومن هذه العوامل في راي الباحث هي :

١ ـ وحدة التجربة الانسانية العامة •

٢ ـ التكوين النفسي المشترك •

٣ ـ التطور المتوازي والمتقارب للمجتمعات العربية •

٤ ـ الاسس الحضارية للعوامل الجغرافية والتاريخية واللغوية والروحية •

وما من شك في أن تتبع سير الامثال المتشابهة وملاحظة علاقاتها بعضها ببعض ،

---

(٥) يردد هذا المثل في الاردن بصيغة أخرى هي :

لنو شاب ودوه ع الكتاب

وهو يردد أيضا بصيغ أخرى أو بنفس النص في معظم الاقطار العربية • فالمثل العراقي اعتمادا على رواية التكريتي هو :

عكب الشاب ودوه للكتاب • وكذلك : بعد ما شاب ودوه ع الكتاب •

والمثل التونسي اعتمادا على روايتي الحنفي والزريبي هو :

بعد ما شاب اداوه للكتاب • وكذلك بعد ما شاب هزوه الكتاب •

والمثل المغربي اعتمادا على رواية محمد بن شنب هو :

بعد ما شاب اعطوه لاكتاب •

والمثل الجزائري ، يرد بنفس النص •

والمثل الليبي الذي يرويه الاكوع ، هو :

بعد ما شاب خش الكتاب •

والمثل المصري والسوري اعتمادا على روايتي شقير وتيمور ، هو :

بعد ما شاب ودوه ع الكتاب •

والمثل الكويتي والمصري ، اعتمادا على روايتي الزيد وأحمد أمين هو :

لما شاب ودوه ع الكتاب •

والمثل النجدي اعتمادا على رواية جهيمان ، هو :

بعد ما شاب دخلوه الكتاب • وكذلك : عقب ما شاب روحوه الكتاب •

والمثل اليماني اعتمادا على رواية الاكوع ، هو :

بعد ما شيب دخلوه المعلامة •

والمثل الفلسطيني ، اعتمادا على رواية شقير ، هو :

بعد ما كبر وشاب ودوه للكتاب • وكذلك : لما كبر وشاب ودوه للكتاب •

والمثل اللبناني ، اعتمادا على رواية فريحة هو :

بعد ما كبر وشاب ودوه للكتاب • وكذلك : عند ما كبر وشاب ودوه الكتاب •

سيفتح المجال الواسع أمام الباحث للوقوف على الحدود المشتركة لها • كما انه سيميط اللثام عن التيارات العامة وسبـل حركتهـا واحتكاكها معا واقتباسها وصلاتها الاخرى • وفي هذا المجال يتحتم على الباحث ان يكون على علم تام بالحقائق الاجتماعية واللغوية الروحية والتاريخية للشعب العربي ، حتى تتضح له خطة ذلك السير وسبله وحيثياته ومن ثم تساعد في بناء الركائز الاساسية التي تركز عليها هذه الامثال المتشابهة في الثقافة الشعبية العربية •

ويمكن اعتبار معظم التجارب التي أودعت في أمثال الانسانية واحدة بغض النظر عن اللغة والانماط الثقافية الخاصة والتركيب النفسي للشعـب وفروقـه الانثروبولوجية والجسمية والجغرافية وانتمائه العقائـدي أو الروحي ، وما الى ذلك • ويرى بعض العلماء(٦) ان هنـاك عامـلا موحدا من ناحية الطبيعة الاساسية التي يشترك فيها جميع البشر • وهذا الجانب هو مجموعة العوامل الاندفاعية المشتركة في السلوك الانساني • وعلى هـذا الاساس فقد أمكن القول بأن جميع التجارب متشابهة بسبب وجود الدوافع النظرية المتماثلة التي تحفز الناس في كل مكان على العمل وتوجه سلوكهم في خطوط متعادلة •

بيد ان هذه النظرية سرعان ما فقدت قوتها بسبب البحث الذي نشره (برنارد)(٧) عـن الغرائز • واصبح من المتعذر على الباحثين في مجال وحدة السلوك الغرائزي عند الانسانية ، اعتماد نظرية الغرائز التي تفسر النمط الثقافي العام ، او وحدة التجربة الانسانية •

وعندما جاء (جاستون باري(٨)) • لـم يأخذ بالنظريات السابقة • وارجع تشابـه الموضوعات التي تحدثت عنها معظم الانسانية الى عناصر مبسطة توارثتها الشعوب خلفا عن سلف ، دون تجديد كبير في عناصرها ، ودون تغيير اللهم الا ما جاء في تركيب بعضها مع بعض تركيبا لا تلبث معه أن تتغير ببساطة

---

(٦) الانثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث • رالف لنتون • ترجمة عبد الملك الناشف • بيروت ـ المكتبة العصرية ١٩٦٧ • ص ٢٢٦ •

(٧) الانثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث ـ المرجع نفسه ـ ص ٢٢٧ •

(٨) الادب المقارنة ـ دكتور محمد غنيمي هلال • القاهرة ـ الانجلو المصرية ، ١٩٦٢ ـ ص ٦٣ •

الأمثال المتشابهة ومظاهر التشابه

عناصرها في حالتها الاولى • ومع ذلك فانها تبقى محتفظة بطابعها العام بوصفها فنا غذى ، منذ نشأته وبساطته الاولى ، بروح اجتماعية عامة من الشعب • اما الاسباب التي تدفع بالموضوعات الى التشابه ، فقد لخصها الدكتور محمد غنيمي(٩) هلال في : الهجرات والغزو الحروب والزواج والمصاهرة •

اما بويد شيفر(١٠) (Boyd C. Shafer) فقد لاحظ ان البشر متشابهون من الناحية البدنية والعنصرية والقومية بمقدار ما هم مختلفون على اقل تقدير • والواقع انه لا غرابة في ذلك • فافراد الجنس البشري من نوع واحد • وان افراد النوع الواحد لا يتماثلون ويتشابهون فحسب ، بل ان مشاكلهم ونظمهم تتشابه كذلك • وعلى هذا الاساس فان ايا ما كان تفكير الناس واعتقادهم ، فانهم لا يختلفون عن بعضهم بعضا اختلافا كبيرا ، وان لثقافتهم طابعا عاما مشتركا يلتقون عليه ويقرب ما امكن فوارقهم واختلافاتهم • وقد ايد لورنس فرانك(١١) (Lawrance Frank) هذه النظرة بقوله : ان البشر يواجهون نفس أعباء الحياة في كل مكان • وهم جميعا يشتركون في نفس القلق والحيرة ونفس المصائب والنكبات وينشدون نفس الاهداف في ثقافتهم •

ومهما قيل في الاسباب التي تشير الى أن هناك تجربة انسانية واحدة ، وسواء أرجع الامر الى الغرائز أو التجهيز المكون للعادات أو الاستجابة للمنبهات أو الظروف المختلفة بطرق متساوية أو متفاوتة أو الى وجود العناصر المبسطة التي تتوارثها الشعوب أو الاسباب الانف ذكرها معا ، فان السلوك الفردي هو حصيلة خبرة جماعية تعلمها الفرد من أفراد آخرين • وان هذا السلوك يسعى دوما الى اجتذاب الخبرات ذات الطابع الانساني العام • واذا ما عرفنا أن الخصائص الابداعية ، وأخص بالذكر الخصائص الابداعية الشعبية ، لا تنحصر ضمن المواطن الاجتماعية التي تظهر فيها بل تخترق الحدود وتسري الى غيرها دونما رقيب ، اذا ما عرفنا ذلك ، أدركنا مدى الفعل الانتشاري الذي تقوم بـه الابداعات

---

(٩) المرجع نفسه ص ١٢ ، وما بعدها •

(١٠) القومية • بويد شيفر • ترجمة د• جعفر خصباك وزميله • بيروت ، دار مكتبة الحياة ، ١٦٦٢ ص ٥٤٢ •

(١١) القومية • مرجع سابق ــ ص ٥٤٢ •

الشعبية التي لم يشك أحد في سيولتها وسريانها وانتقالها من مكان الى مكان ومن مجتمع الى مجتمع • فالمثل الاردني القائل :

انا كبير وانت كبير ومنوه يسوق الحمير

يردد من قبل شعوب تقطن الكرة الارضية وما من شك في أن مجموعة من العوامل قد تعاضدت معا لاذاعة هذا المثل •

ولقد تمكن الباحث من أن يرى هذا المثل في أكثر من مجموعة عالمية وعربية • فسلوين شامبيون(١٢) Selwyn G. Champion يشير الى أن هذا المثل يردد من قبل سبعة أمم على الاقل • فالاسبان يقولون ما ترجمته :

أنا سيدة وانت سيدة فمن يقود الخنازير الى الزريبة •

والاتراك يقولون ما ترجمته :

اذا كنت أنا الفارس وانت الفارس فمن يسرج الخيول •

والالمان يقولون ما ترجمته :

اذا كنت أنا السيد وأنت السيد فمن يمسح الاحذية •

والانجليز يقولون ما ترجمته :

أنا أصيح وأنت تصيح فمن الذي سيلقي بالرماد الى الخارج •

والمصريون يقولون ما ترجمته :

أنا أمير وأنت أمير فمن يسوق الحمير •

والبنغاليون يقولون ما ترجمته :

اذا كنت ملكة وأنت ملكة فمن سيدق عارضة الخشب •

أما الاستوانيون فيقولون ما ترجمته :

اذا كنت أنا السيد وأنت السيد فمن يحمل الكيس •

وعندما نصل الى المجموعات العربية(١٣) التي سجلت للامثال المتشابهة نلاحظ ان المثل الانف الذكر يردد في العالم العربي بنفس النص العالمي تقريبا • فالعراقيون ، اعتمادا على رواية التكريتي يقولون :

آني أمير وانت أمير ، منو يسوك الحمير •

والجزائريون اعتمادا على رواية محمد بن شنب يقولون :

اذا أنا مير وانت مير اشلون يسوق هذوا الحمير •

والسودانيون ، اعتمادا على رواية الشيخ بابكر بدري يقولون :

---

(١٢) أنظر هذه الامثال في مقدمة كتاب :

Champion, Selwyn G. **Racial Prouesbs.** New York, The Macmillan Co., 1938 P. XXIV

(١٣) أنظر الامثال البغدادية المقارنة • مرجع سابق ص ٤٣ وما بعدها ، ووحدة الامثال العامية • مرجع سابق ، ص ١٢٤ ــ والامثال اليمانية ، مرجع سابق ، ص ٢٣٧ وما بعدهـا •

أبوك أمير وأبوي أمير مين يسوق الحمير .

والسوريون اعتمادا على رواية نعوم شقير يقولون :

أنا كبير وانت كبير ومن بده يسوق الحمير .

والفلسطينيون ، اعتمادا على الراوي السابق يقولون :

أنا كبير وانت كبير ومين بيشد ع الحمير .

الأمثال المتشابهة ومظاهر التشابه

والكويتيون ، اعتمادا على رواية عبد الله آل نوري ، يقولون :

أنا أمير وانت أمير من هو اللي يسوك الحمير .

واللبنانيون اعتمدوا رواية أنيس فريحة يقولون :

لما أنا أمير وانت أمير ومين يسوق الحمير .

والنجديون اعتمادا على رواية عبد الكريم الجهيمان ، يقولون :

اذا صرت أمير وانت أمير من يسرح بالحمير .

واليمنيون ، اعتمادا على رواية اسماعيل بن علي الاكوع ، يقولون :

أنا أمير وانت أمير فمن يسوي الحمير .

والمغاربة ، اعتمادا على رواية محمد بن شنب يقولون :

اذا أنا أمير وانت أمير اشكون يسوق هذوا الحمير .

وكذلك :

أنا مير وانت مير شكون يناه هاد الحمير .

أما المصريون ، اعتمادا على روايات شقير والباجوري وتيمور والبقلي فيقولون :

أنا أمير وانت أمير ومن فينا يسوق الحمير .

وكذلك :

أنا كبير وانت كبير ومين يسوق الحمير .

وكذلك :

لما أنا أمير وانت أمير من يسوق الحمير .

وكذلك :

لما أنا ست وانت ست مين يكب الطشت .

وكذلك :

أنا كبير وانت كبير ومين فينا يسوق الحمير .

هذا وقد ذكر ابن عاصم[14] أن النصين :

أنا أمير وانت أمير فمن يقود الحمير .

وكذلك :

واحد أمير وآخر يقود الحمير :

كانا شائعين بين العامة في الاندلس في المائة الثامنة للهجرة . ويضربان لمن يكلف بأمر فيتقاعس عن ادائه تكبرا وهو من صميم واجبه .

ومهما يكن من شيء فاننا ، اذا ما اردنا ان نبحث عن برهان يثبت وحدة التجربة العربية ، فما علينا الا ان نسترشد بالحقائق التي تعتبر ، في نظر معظم العلماء اقل عرضة من غيرها للتغيير والتبديل . وهناك الكثير من اوجه الشبه الاساسية القوية التي تجمع بين العناصر التي تؤلف في مجموعها العوامل الاساسية التي تجمع بين العربي واخيه العربي . ولعل اهم هذه العوامل : الموقف السلوكي والنفسي الواحد والنمط الثقافي والاجتماعي الواحد ايضا . هذا فضلا عن العوامل اللغوية والتاريخية والاستعداد الذاتي للافراد لتقبل التجارب هذه بسبب من وجود الدافع الغريزي والجمعي . ومن ثم استعداد الاداب الشعبية العربية لاحتضان هذه التجارب واذاعتها بالاساليب المناسبة .

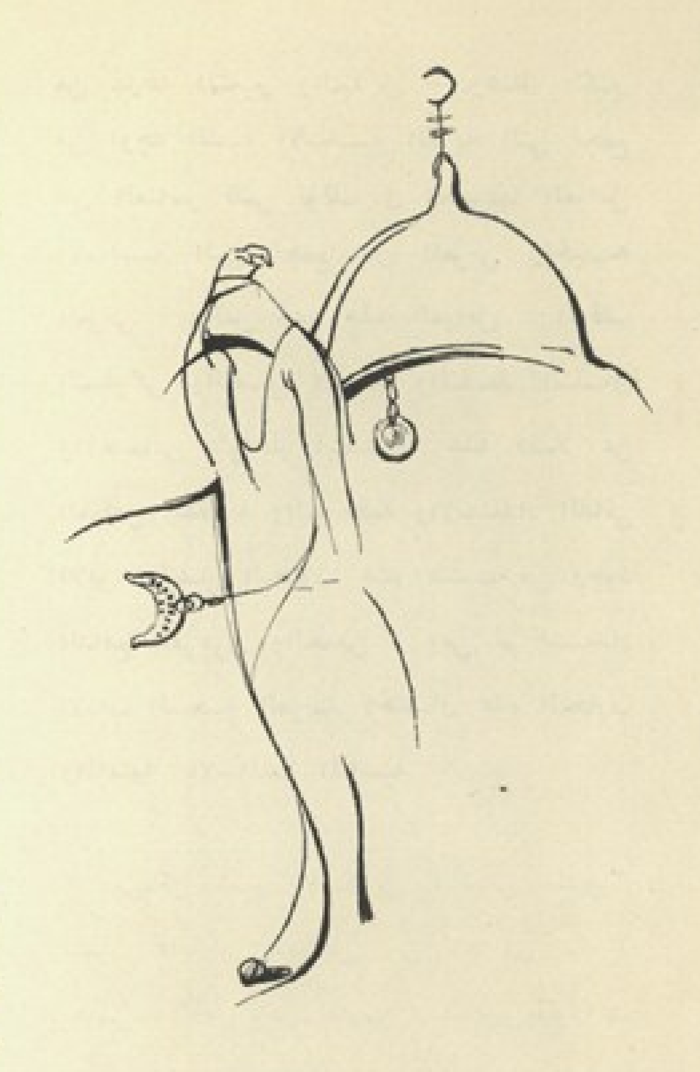
ويمكن اعتبار التكوين النفسي المشترك للعرب عامة من العوامل التي أدت الى تماسك أمتهم ، ومن ثم تقارب وتشابه مأثوراتهم الشعبية ، ونخص بالذكر أمثالهم . والحقيقة أن هذا التشابه في كل مناحي الادب الشعبي العربي يدل دلالة واضحة على شعور العرب بوجودهم التام شعورا ذاتيا . حيث لازم خيال الجماعات العربية ، كمركب نفسي ، ملازمة وجدانية عظيمة . فلم ينفك كل عربي يشعر شعورا عارما بالصلات والروابط المتينة التي تربط كل عربي بأخيه ، وتصلهم جميعا بقوة لا تعرف الضعف والوهن .

وكما يقول محمد عمارة[15] ، فان هذا الشعور قد تكون بفعل عوامل كثيرة لعب فيها

---

(١٤) حدائق الازاهر في مستحسن الاجوبة والمضحكات والحكم والامثال والحكايات والنوادر . ابن عاصم أبو بكر محمد بن محمد ـ القاهرة ، دار المعارف ، ١٦٦٢ ـ ص ٣١٧ .

(١٥) الامة العربية وقضية التوحيد . محمد عمارة . القاهرة ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ب.ت ـ ص ١٥٥ .



الزمن والاحداث التاريخية والعمل والشعور الواحد دورا كبيرا في بلورتها وتكوينها في مختلف أجزاء الوطن العربي الكبير · وقد انعكس هذا الشعور على الثقافة المشتركة التي وجدت امامها جماعة واحدة غير عرقية ولا مستعلية ، ولغة واحدة مشتركة تيسر للجماعة هذه سبل التفاهم وارضا عربية مشتركة بعيدة عن التناقضات الطبيعية التي قد تسبب لهم المزاج غير السوي ·

وتمثل الجوانب الملحمية والقصصية والاسطورية أصدق جانب من جوانب هذه الثقافة المشتركة · وهذه الجوانب أن دلت على شيء ، فانما تدل على ضمير الشعب الواحد ، ونفسية الجماعة الواحدة التي لم تعرف لها مرآة أصدق على تجسيد خلجاتها ونبضاتها أكثر منها · ومن هنا انصب اهتمام الباحثين وتقديرهم لذلك اليوم الذي أخذت فيه الجماعات العربية تحيل أيامها ووقائعها الى ملاحم وأساطير ومغازي · ومن هنا أيضا ، يمكن اعتبارا هذا ومغازي · ومن هنا أيضا ، يمكن اعتبار هذا لهذه الجماعة · حيث بلورت تكوينها النفسي الواحد ، وأوجدت ضميرا واحدا للملايين العربية الموزعة هنا وهناك ·

ولنا في الف ليلة وليلة وسيرة عنترة بن شداد وسيف بن ذي يزن والهلالية والظاهر بيبرس وما الى ذلك ، خير مثال على ما نقول · وهذه الاعمال الشعبية في مجموعها ، تمثل ، في راي الباحث ، انعكاسا نفسيا مشتركا · فهي تجمع مشاعر العرب اينما كانوا · وهذه المشاعر النفسية المشتركة تكونت لدى الجماعة العربية خلال عصر التعريب ، وفي الوقت الذي كانت فيه المشاعر الدينية متعاطفة والسمات والقسمات القومية ·

وبطبيعة الحال ، فان الباحث لا ينكر أن الاقاليم العربية كانت تطبع الثقافة التي تنبع في أوساطها بطابع مميز ، وتترك عليها بعض البصمات الخاصة · واذا ما سلمنا بوجود هذه البصمات والمميزات · فهي تعود ، في اعتقاد الباحث الى تناقضات اقليمية غير قومية لعبت الظروف الطبيعية والمكانية ، دورا فعالا في حدوثها · بيد أن الطابع المحلي سرعان ما يتحول الى الاعم الاشمل ، الاكثر بروزا واصالة بفعل عوامل الاحتكاك والاقتباس ، واخضاع الاحداث لتساير متطلبات العصر ،

ليدخل ، بعد ذلك ، في الدائرة الجماعية التي لا بد لها من أن تلبي رغبات الافراد وتساير الظروف المعاصرة • كما تتحول الفروق والاختلافات حتى تصل في النهاية الى الذوبان والزوال • ومن ثم ، تخلي الطريق للسمات العامة التي تسم الامة العربية بميسم خاص لتلبي دوافع النفس العربية وتضبط خلجاتها •

وهكذا تبرز للباحث سمة من اهم سمات الامة الواحدة ، وعامل من اهم العوامل الذي يحتم على اكثر المأثورات الشعبية ان تحتك معا وتتفاعل ومن ثم تتشابه •

الأمثال المتشابهة

ومظاهر التشابه

ان التطور المتوازي والمتقارب في الوقت نفسه للثقافة الشعبية العربية ينفي بقوة وجود مراحل أو حلقات متميزة في خط التطور العربي كما ينفي وجود الفروق الجنسية أو الاستعلاء الطبقي • سواء جاء هذا الاستعلاء عن طريق وجود المواهب المتفردة ، أو التباعد بين خصائص الشخصية العربية الذي قد ينجم عن تباين في نظم التربية ، أو تنوع الوسط الاجتماعي •

وكما يقول الدكتور قسطنطين زريق(١٦) ، فان المجتمع لا يقوم الا اذا كان له حظ موفور من التماسك والترابط يحدثان بفعل عاملين : احدهما ميل الانسان الفطري الى ذويه واقاربه بالرحم والارض والجوار ، وشعوره بضرورة التعاون والتعامل في سبيل حماية نفسه وبسط سلطانه • وثانيهما الحاجة الى وازع يضمن السلطة والنظام ويدفع الشر والعدوان •

ومن هنا ، نشأت أنواع من الروابط الاجتماعية سادت أنحاء الوطن العربي كله • وقد جاءت هذه الروابط على شكل عادات وأعراف وتقاليد • وتمثل هذه الروابط في مجموعها سبل السلوك الاجتماعي التي توصل اليها أبناء المجتمع بالتجربة وبالاختبار فأقروها واطمأنوا اليها وتناقلوها قوما عن قوم وجيلا عن جيل • اذ أن القوم قد وجدوا فيها ما يعزز روابطهم ويبرز خصائصهم وميزاتهم •

ويشترك معظم سكان العالم العربي في معظم العادات والتقاليد المرتبطة بالزواج والافراح والمآتم والمجاملات واللهو والسمر ، وغير ذلك • وتغور بعض هذه العادات والتقاليد الى اعماق النفسية العربية وتختلط بمشاعر الشعب العربي وتسري في اشعاره وامثاله واغانيه ورقصه وازيائه ومصنوعاته وشتى صنوف تعبيره عن الآلام والآمال والافراح والاحزان ، وتبرز اكثر ما تبرز في اعياده ومواسمه وتقترن بحياته اليومية • بمعنى ان العادات والتقاليد هي من الروابط التي تنظم المجتمع وتؤاخي بين اجزائه المتباعدة •

---

(١٦) في معركة الحضارة • د• قسطنطين زريق ، بيروت ـ دار العلم للملايين ١٩٦٤ ، ص ٨٨ •

والعرب أينما كانوا يقدمون الاعتبارات العربية التي تنطوي على أخلاق وفضائل اجتماعية من كرم وصدق وأمانة ومروءة وشهامة ووفاء وعفة نفس وشجاعة وتماسك عائلي وصلة رحم واكرام للضيف واغاثة للملهوف ، وأمثالها ويتفق العرب اتفاقا ملحوظا في نظرتهم للمرأة والشرف والثأر ، الى غير ذلك من العادات والقيم الاجتماعية التي تصور صلة الافراد بالافراد داخل النسق العائلي وخارجه .

وهذه الاخلاق والفضائل ، التي شاعت بين ابناء الامة العربية نشأت من اصول لها في النفس العربية كل تقدير وتأييد . ثم نمت وتوالدت بالتجربة والاختبار عندما وجدت المجتمعات العربية خيرها وصلاحها فيها وفي ممارستها والحفاظ عليها ضمانا لسلامتها ورقيها . ومن هنا فقد امكن القول بانها اصبحت عادات وتقاليد اكتسبت صفة الالزام واصبحت دليلا على انسانية الانسان العربي .

من ذلك ، حب العرب واعتزازهم بالجار والتعاون معه ومناصرته . وهناك مثل شعبي أردني(١٧) يحتفل بالجار ويدعو الى حسن معاملته واحترام حقوقه . وهو في ذلك انما يستمد قوته من الوصايا الدينية والتقاليد العربية الاصلية . يقول المثل :

جارك القريب ولا اخوك البعيد

وكذلك :

جارك الادنى خير من ابن عمك الاقصى

---

(١٧) يردد هذا المثل في معظم أنحاء العالم العربي . فالعراقيون ، اعتمادا على رواية التكريتي يقولون :

جارك الكريب ولا اخوك البعيد .

والمغاربة والجزائريون ، اعتمادا على رواية محمد بن شنب يقولون :

جارك القريب ولا اخوك البعيد .

وكذلك :

جارك القريب اولى من اخاك البعيد .

واللبنانيون اعتمادا على رواية أنيس فريحة ، يقولون :

جارك القريب خير من خيك البعيد .

والسوريون والفلسطينيون ، اعتمادا على رواية نعوم شقير ، يقولون :

جارك القريب ولا اخوك البعيد .

والمصريون ، اعتمادا على رواية شفيقة شبير ، يقولون :

جارك القريب ولا قريبك البعيد .

واليمنيون ، اعتمادا على رواية اسماعيل بن علي الاكوع يقولون :

الجار القريب ولا الاخ البعيد .

كما يقولون :

جارك القريب ولا اخوك البعيد .

وقد فضل الجار في معظم الامثال العربية على الاخ وابن العم . والجوار ظاهرة اختصرت بها الامثال العربية عموما دون غيرها من امثال البشرية . اذ ان للجوار ، في معظم المجتمعات العربية حرمة وضمانات والتزامات اجتماعية واخرى اخلاقية . ومن يتتبع هذه الامثال يلاحظ انها على عداء مع اولئك الذين ينظرون الى جوارهم ومحارمهم نظرة مريبة . وقد اعلنت معظم الامثال انه لا يجوز الاتيان بفعل يمس حرمة الجار .

وقد أوجب العرف الاردني(١٨) المتعلق بالجوار على الجيران أن يتناصر بعضهم بعضا اذا ما تعرض أي منهم لاي اعتداء من الخارج سواء جاء هذا التعدي من النزل ذاته أو من نزل آخر .

وهناك التنظيم الاجتماعي الذي ترتسم به ملامح المجتمع ككل . ان كل اشكال التنظيم السائدة في المجتمع العربي يمكن حصرها في : المجتمع القبلي او البدوي ، المجتمع المدني ، المجتمع القومي ، والمجتمع الديني . اما الروابط الكبرى التي تنظم هذا المجتمع فتتلخص في القرابة والنسب والجوار واللغة والدين . وهذا التنظيم الاجتماعي السائد ينظم الوحدات والروابط داخل المجتمع ذاته ، ومن ثم داخل المجتمعات المتجانسة . فبدو الاردن والسعودية والعراق وسوريا اقرب الى بعضهم من المجتمعات التي تجاورهم وتوجد في البلد العربي الواحد. ونحن نعرف ان خصائص هذا التنظيم سواء من حيث طبيعته الشاملة او وحداته ومراتبه الداخلية او نوع الصلات التي تنشا بين ابناء المجتمع او الفواصل التي قد تفصل بينهم ، هذا التنظيم هو صورة من صور الحفاظ على تماسك المجتمع العربي وتطوره المتوازي عكسته علينا مأثورات المجتمع العربي الشعبية بعامة ، وامثاله بخاصة .

ومن العوامل التي نسقت بين أفراد المجتمع العربي وحافظت على تطوره المتوازي وجود الشرائع والقوانين الوضعية . وهي تختلف من حيث المصدر(١٩) الذي تستمد منه سلطتها . وتجيء الشرائع عادة من التعاليم الالهية . أما القوانين الوضعية فتنشأ في الغالب من العادات والتقاليد والاعراف ، ومن نظرة المجتمع العقلانية الى ما فيه خيرة وصلاحة ، وعن نوع الحكم السائد فيه . وعلى الرغم من اختلاف مصادر القوانين الوضعية السائدة في بعض مجتمعات العالم العربي ، الا أنها تكاد تتفق روحا ونصا . فالثأر(٢٠) وشرائعه وقوانينه عند عرب بوادي الاردن والحجاز والعراق وسوريا ومصر وغيرها ، من الامور المألوفة ومن النواميس الشريفة التي يقيم لها البدو منزلة رفيعة ر. وهم جميعا يعتبرون الاخذ

---

(١٨) العرب وتراثهم . د. يوسف العزيزات . عمان ، مطبعة الجيش ، ب.ت. ص ١٩٦ . وكذلك النظام العشائري في الاردن وأثره في الحياة الاجتماعية . (رسالة ماجستير) فهمي سليم غزوي ـ الاسكندرية ، جامعة الاسكندرية ـ كلية الاداب ، ١٩٧١ . ص ٨١ .

(١٩) شريعة العشائر في الوطن العربي . فاروق الكيلاني . بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٧٠ ص ٧٥ . وكذلك : تراث البدو القضائي . محمد أبو حسان ، محفوظ .

(٢٠) المرجع نفسه . ص ٧١ وما بعدها .

بالثأر من الفرائض التي لا يسعهم الاستغناء عنها ولو الى حين ٠

وعليه ، فالباحث لا يدهش اذا ما انعكس هذا التطور المتوازي على الامثال العربية ٠ اذ ان ثمة تكاملا يكاد يكون كاملا ، وتطورا متوازيا في العادات العامة ومظاهر السلوك ٠ وما من شك في ان أمثال الامة العربية هذه تتشابه في التصنيف الموضوعي والمحتوي معا ٠ او هي تمثل صنفا من الثقافة الواحدة اقرها جميع الافراد من الناحيتين : التاريخية والسلوكية ٠ ولا عجب في ذلك ، اذ ان النمط العام واحد وترتبط به جميع العناصر قديمها وحديثها ٠

ان الخصائص الابداعية المتشابهة لا تنحصر في وحدة التجربة الانسانية والتكوين النفسي الواحد والتطور المتوازي للثقافة الشعبية العربية فحسب ، بل هناك اثر قوي حاسم لمجموعة من الاسس الحضارية تتلخص في العوامل الجغرافية والتاريخية والروحية واللغوية ٠

وأول هذه الاسس وأبسطها هو التشابه بين الاقطار العربية فيما يتصل بالبيئة بمعناها الجغرافي والعمراني والسكاني الواسع ٠ ولا يقف الامر عند حدود الحرارة والبرودة والجفاف والرطوبة ، بل يتعداه الى التفاعل بين سكان المناطق الصحراوية وبين سكان السهول ووديان الانهار العظيمة ٠ الامر الذي أدى الى الغاء الفروق وساعد على تقارب الامزجة وتفاعلها ٠

وينبسط الوطن العربي فوق ارض اقليمية مترابطة واحدة ٠ وعلى الرغم من انه ينقسم الى مجموعتين كبيرتين احداهما آسيوية والاخرى افريقية ٠ الا ان هاتين الوحدتين تشكلان وحدة متماسكة مترابطة من الناحيتين : الطبيعية والبشرية ٠ ويكاد يكون التقارب والتناسق المناخي بين المجموعتين تاما ٠ وهناك مجموعة من الامثال التي تحدثنا عن الظروف الطبيعية الواحدة التي تسود كل انحاء العالم العربي ٠ من ذلك ٠

بين تشرين وتشرين صيف ثاني[٢١]

---

(٢١) هناك نظائر لهذا المثل في بعض المجموعات العربية ، نذكر منها :

بين تشرين وتشرين صيف ثاني ٠

الذي يردده العراقيون اعتمادا على رواية التكريتي ٠ وكذلك :

بين تشرين وتشرين صيف ثاني ٠

الذي يردده الفلسطينيون ، اعتمادا على رواية شقير ٠ وكذلك :

بين تشرين ثاني صيف ثاني ٠

وكذلك :

تشرين ثاني صيف ثاني ٠

وكذلك :

ما بين تشرين اول وتشرين ثاني صيف ثاني ٠

وهي أمثال يرددها اللبنانيون ، اعتمادا على روايتي فريحة وأنطون الجميل ٠ وكذلك :

بين تشرين اول وتشرين ثاني صيف ثاني ٠

الذي يردده المصريون والسوريون اعتمادا على رواية شقير ٠

وكما هو واضح فان المثل يضرب لاحتمال ارتفاع درجات الحرارة في بعض أيام الشهرين ، الامر الذي يذكرنا بحرارة الصيف ٠

الأمثال المتشابهة

ومظاهر التشابه

هذا الى جانب ان الارض تعد أقرب العناصر الى المجتمعات التي تتصل بها اتصالا مباشرا . لذلك ، رأيناها تشكل احدى نقاط الالتفاف الاساسية التي يتجمع عندها أبناء الامة العربية الواحدة ، جنبا الى جنب مع الحدود والتضاريس والعمران والتجانسات الاخرى .

واذا كانت الارض التي يشغلها العالم العربي الان قد ادت الى شخصية متجانسة مترابطة : فقد كان التاريخ هو البعد الزماني لهذه الشخصية . وما من شك في ان التطورات التاريخية التي مرت بهذا الاقليم لم تقتصر على تاكيد التجانس والترابط بين أبناء العالم العربي . وانما زادت على ذلك بابرازها شخصية الامة العربية ككيان له ميزاته الخاصة ثم دفعت بهذه الشخصية كي تقوم بدورها الحضاري الايجابي امام القوميات الاخرى .

ومهما يكن من أمر الحضارات التي قامت في العالم العربي قبل الفتح الاسلامي العربي ، فانها تشترك فيما بينها انبثقت عن طبيعة انسانية واحدة ، كما عبرت عن معان انسانية أصيلة . وحقا ، فان القيمة الحقيقية تظهر في النقلة الكبرى للحياة البشرية التي حولت الانسان البدائي الى انسان مستقر متحضر له عادات وفنون وفضائل وقوانين ودين وفلسفة وكتابة وآداب وعلم وفلسفة .

ويبدو ان الحضارات هذه لم تكن واهية الصلات منعزلة عن بعضها ، وانما كانت على علاقات متينة ارست قواعد للتفاعل والاحتكاك ومن ثم الاقتباس . كما قامت بينها حروب ومناوشات وغزوات . وعبر الحدود افراد وتبادلوا السلع ، كما تبادلوا الافكار والآراء والمعتقدات ، مما أدى الى تفاعل وتبادل ضاقا

او اتسعا حسب المدة التي يستغرقها النزاع والاحتكاك والمال الذي يؤدي اليه ·

وينطبق ذلك على التفاعل الذي طرأ على الحضارات القديمة نتيجة لاحتكاكها بحضارات غريبة تمثلت في الحضارات اللاتينية والبيزنطية وحضارات شرقية تمثلت في حضارات الصين وايران والحضارات الاخرى الوافدة من الشرق الاقصى · الامر الذي هيأ لظهور حضارة العصور الوسيطة · وهي الحضارة التي كانت المنطقة العربية مسرحها · وعليه ، فاننا نتوقع ان تكون هذه الحضارة قد مثلت نقطة التقت عندها كل الحضارات ، مما اكسبها صفة انسانية لم تحدها حدود ·

واخيرا ، فقد قدم الشعب العربي عنصرين حضاريين تمثلا في الدين الاسلامي واللغة العربية · وقد برز الدين الجديد ، لا ليبين علاقة العبد بربه فحسب ، بل وليسهم في بناء المجتمع العربي الاسلامي الجديد وتحديد سلوك معتنقيه ، فهو نظام اجتماعي وسياسي معا ، وهو في الوقت نفسه تشريع وتنظيم شامل · اذ ينظم معاملات الافراد ويحدد شكل الاسرة وعلاقة الآباء بالابناء ، وما الى ذلك ·

وقد انعكست تعاليم الاسلام على الامثال الشعبية العربية راحت تتمثل به وتذيع تعاليمه · والدين الاسلامي في الامثال المتشابهة تاريخ وحضارة ومجد ، والتعاليم وأشكال العلاقات والنظرة الى الامور الدنيوية وأمور الآخرة واحدة · وهو الى جانب هذا عقيدة يتركز بها الانطلاق وادراك الانسان العربي لما حوله وللقيم التي يؤمن بها ويحرص عليها ·



كما برزت اللغة المعربة ، كما يصفها الدكتور عبد العزيز الاهواني[٢٢] ، لتحل محل اللغات المتعددة التي كانت تسود اجزاء متفرقة من المنطقة · والواقع ان اللغة العربية تشكل رابطا فكريا ينضم الى الرابط المكاني والرابط الزماني ليزيد من عوامل التشابه ويؤكد فعاليته · وما من شك في ان اللغة العربية كانت ولا تزال سبيل التفاهم الوحيد بين افراد الامة العربية · اذ ان اختلاف اللغة لا يشكل ضربا من الحواجز الاجتماعية يحول دون الاندماج الاجتماعي الكامل ·

فاللغة ليست وسيلة تعبير فحسب ، بل هي طريقة تفكير ايضا · ففيها تنعكس عادات

---

(٢٢) الاسس الحضارية للعناصر المشتركة في المأثورات الشعبية في أقطار الوطن العربي · بحث قدمه الدكتور عبد العزيز الاهواني لحلقة العناصر المشتركة في المأثورات الشعبية العربية · القاهرة ، جامعة الدول العربية ، ١٩٧١ ·

الامة وتقاليدها وتجاربها المختلفة مع بيئتها الخاصة وتاريخها الخاص . ومن هنا ، فان تفاهم الافراد بلغة واحدة يذيع في المجموعة شعورا عارما بالارتباط والتآخي قلما يتوفر مثله اذا ما اختلفت اللغة . ومثل هذا الارتباط عامل عظيم الاهمية يميز الافراد وعنصر هام من عناصر احساسهم الواحد وشخصيتهم المستقلة .

وتملك الامة العربية لغة متجانسة تجانسا لغويا كبيرا ، سواء كان الامر يتعلق باللغة الشعبية المنطوقة أو باللغة العربية المكتوبة . فالوحدات الصوتية (Phonemes) ، والكلمات أو المجموعات الفونيمية التي تحمل دلالة معينة والاصول الصرفية والقواعد القياسية لتركيب الجمل ، واحدة تقريبا . ويخطىء من يظن أن اختلاف اللهجات بين قطر عربي آخر يعد اختلافا مانعا للتفاهم باي حال . اذ ان اللهجات السائدة الان في الوطن العربي ترجع في أصولها الى لهجات كانت سائدة قبل ان تسود أخيرا لغة قريش . ويكفي ان يعيش الفرد العربي في قطر غير قطره بضعة أيام ليعتاد الحديث باللهجة الاخرى في سهولة ويسر .

والواقع ان الاختلاف بين اللهجات موجود داخل القطر الواحد ، كالاختلاف الموجود بين لهجة الشمال الاردني ووسطه وجنوبه . هذا فضلا عن ان المشابهة قلما تعني تماثلا تاما في محتويات الثقافة الواحدة . بمعنى ان الاجزاء الفعلية التي تتالف منها كل ثقافة ، كما يقول جورج بيتر مردوك[٢٣] ، هي العناصر السلوكية والحركية والكلامية والضمنية التي تصبح في اطار ظروفها وقرائنها المناسبة عادية بالنسبة لجميع اعضاء فئة اجتماعية او بالنسبة لاولئك الذين يشغلون اوضاعا معينة فيها . وهذا يفسر لنا وجود التجربة الواحدة التي نجدها في امثال الامة العربية غير المتشابهة من الناحية اللغوية ، ولكنها متشابهة من الناحيتين : السلوكية والضمنية .

أما الامثال المتشابهة فيميل الباحث الى ارجاعها الى لغة وسط تقع في منزلة بين منزلتين . بمعنى ان هذه اللغة قد استعارت من اللغة العربية المكتوبة الالفاظ التي ليست من لغة المعاجم في شيء ، ولم يدركها الموت والاهمال والنسيان والتغير الحضاري والاجتماعي كما استعارت من اللغة الشعبية المنطوقة الالفاظ الشائعة التي تتردد على ألسنة معظم أفراد الامة ، فكانت حصيلتها حصيلة ضخمة . اذ أن اللغة الجماعية (الوسط) هذه ، قد استقطبت واستوعبت أكثر الالفاظ والمعاني والتعابير المتشابهة . هذا فضلا عن أنها ، أي اللغة الجماعية (الوسط) قد شذت عن الاجرومية الصارمة التي تخضع كل الالفاظ والتعابير الى قواعد لغوية دقيقة .

وما من شك في ان روافد اخرى قد صبت في مجرى هذه اللغة واندمجت معها في هدوء وسلام دون اجبار وعنف . وكان معظم هذه الروافد قد صبت في مجرى هذه اللغة واندمجت معها في هدوء وسلام دون اجبار وعنف . وكان معظم هذه الروافد قد صبت فيها روافد اخرى وافدة من مناطق غير عربية

---

(٢٣) الانثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث . مرجع سابق ص ٢٢٤ .

تمثل حضارات اجنبية . ويبدو ان تأثير هذه الروافد وتلك لم يكن قويا . فبقيت العربية في هذه الروافد هي السائدة ، عيما ظلت على استعداد لتقبل التأثيرات المتعددة . ونحن نعرف ان لغة جمعت خصائص ومميزات هذه اللغة الوسط . وقد فرضت سيطرتها وارخت بها ادبها .

ومع مرور الايام ، فقد أصبحت هذه اللغة الوسط نقطة التقاء لابناء المنطقة التي يشغلها العالم العربي الان . فدونوا بها قصصهم الشعبي وأيامهم ومغازيهم وسيرهم . والواقع أن هذه اللغة لم تفقد مرونتها وطواعيتها كأداة تفي بمستلزمان الاتصال الفكري بين أبناء العالم العربي . ومن ثم ، فقد تبوأت مكانتها كدعامة من دعامات التماسك بينهم . وهي اضافة من اضافات حضارية متعددة ساهمت في تشابه الامثال الشعبية العربية .

هذه العوامل التي مر الحديث عنها ، قد ساعدت على تشابه امثال الامة العربية . والواقع انه مهما قيل في تفاعل المأثورات وتواصلها وخطة سيرها ، فان لقاء المأثورات العربية لم يصدر عن تأثير من جانب واحد فحسب ، بل الى تفاعل وتبادل بسبب من وجود العوامل المشتركة التي طبعت وجدان الامة العربية بطابع خاص .

ان ما أورده اسماعيل[٢٤] بن علي الاكوع من أن الامثال المتشابهة كان مصدرها اليمن ذات الحضارة الزاهرة ، وانها انتشرت من اليمن الى سائر الاقطار بسبب هجرات اليمنيين ، هذا الرأي غير صحيح ولا يمكن أن يكون قاعدة لسير الامثال وتفاعلهم وارتباط هذا السير بسير الحضارات . ونحن لا نستبعد ان تكون اليمن قد فاضت عنها مجموعات من الامثال خلال عصور متعاقبة ، كما صدرت عن الجزيرة العربية مجموعة مماثلة أخرى . ولكن هذا التلاقي والتفاعل لا يتم من جانب واحد بل يجري ، كما يقول الدكتور قسطنطين زريق[٢٥] من جراء اتصال حضارتين بغض النظر عن قوتهما أو ضعفهما ، تماما كما يجري بين الكائنات الحية .

واذا ما عرفنا أن بعض الامثال الشعبية المتشابهة لها نظائر في معظم الثقافات الشعبية الانسانية ، ربما دونها علماء العصور الاسلامية او لم تدون حتى الان ، اذا ما عرفنا ذلك ، ادركنا ان هناك منابع مشتركة استقت منها الانسانية معظم ثقافتها الواحدة في معظم الاحيان . هذا الى جانب التأثيرات المحلية التي قد تطبع البيئة بميزات قلما نجدها في البيئات العربية الاخرى .

واذا ما استثنينا الخصائص الشعبية والتجارب الفردية التي قد تميز كل مجتمع من المجتمعات وتمنحه شخصية متفردة ، فان هناك حقيقة على جانب من الاهمية ، وهي أن التجربة الانسانية الفذة تخترق الحدود ، ايا كانت ،

---

(٢٤) الامثال اليمانية . مرجع سابق ج ١ ، المقدمة .

(٢٥) في معركة الحضارة . مرجع سابق ، ص ٢١١ .

الى المجتمعات الاخرى وتنتشر فيما حولها . ويكون مدى انتشارها ، بطبيعة الحال ، تابعا لقوة نفاذها من جهة ، ولاستعداد غيرها لتقبلها من جهة ثانية . أي أن مدى التأثير ونوعه ونتائجه مرتبط بالموقف الذي تتخذه المأثورات المتأثرة من المأثورات المؤثرة . ومع ذلك ، فان النتيجة تبرز بعد الامتحان الصعب الذي يجربه عادة الوجدان الجمعي على كل ما هو جديد .

هذا من ناحية . اما ناحية اخرى فان المأثورات تكون اسرع في انتقالها من المأثورات غير المنطوقة . بمعنى ان الامثال في انتقالها وسريانها تكون اسرع من الاغاني . والامثال والاغاني والاحاجي أسرع في انتقالها من الفنون التشكيلية ومعظم المأثورات الاخرى . وهذا الفعل الانتشاري يعتبر ميزة من أهم ميزات العناصر الشعبية . وهو لا ينطلق من مركز واحد ، بل يجري من مراكز مختلفة للابداع الشعبي .

الأمثال المتشابهة

ومظاهر التشابه

ان شيوع الامثال المتشابهة في أمثال الامة العربية قضية مسلم بها . ولا يسع الباحث في هذا المجال الا أن يدعو الى مزيد من العمل التحليلي للمأثورات المتشابهة الاخرى ، حتى يتمكن الباحثون من بناء الدراسات الشعبية المقارنة . وهذا الاتجاه ، الذي ينشده كل القائمين على دراسة فولكلور الامة العربية ، يبشر بمستقبل الدراسات النقدية الشعبية . وبالتالي ، فانه سيساعد على فهم صلات القربى القائمة فعلا بين آداب الامة العربية الواحدة .

الأغنية الشعبية

من حيث الزمن والشاعر

أحمد أبو عرقوب

عندما نلقي نظرة على هذه المنطقة في العصر التركي فاننا نخرج بنتيجة وهي أن غموضا كثيفا كان يظللها عن أعين المؤرخين ، فباستثناء بعض الاشارات القليلة الى بعض الاشخاص، فان معلوماتنا لا تخرج عن حيزالرواية الشفهية لاناس أميين ، تختلط عليهم المعلومات وتتشابك الحقائق فاذا بالباحث الجاد لا يكاد يجزم بصحة هذه الامور التي تصله عن طريق المشافهة .



وما أشبه هذه الحال بعصر التدوين في العصر الاموي عندما راح العلماء يلتقطون الشعر من افواه الرواه فاذا به مضطرب او مختلق أو منحول . واذا بنا نعاني الامرين في اثبات القصيدة الجاهلية وعزوها الى مصدرها الاصيل . وهذا ما صادفناه في محاولتنا التعرف على النصوص القديمة لنعود بها الى الجيل او العصر الذي شاعت فيه .

وربما كان تحديد الفترة التاريخية ممكن على وجه التقريب من ناحية المعنى الذي تدور حواليه أو الصورة التي ترسمها للمجتمع أو القيم التي تكشف عنها . أما الصعوبة القصوى والمعضلة التي لا تجد حلا فهو العثور على أسماء الشعراء الذين أبدعوا هذا التراث الضخم أو تعريف جنسهم ان كانوا ذكورا أم اناثا .

ومحاولتنا لتحديد العصر الذي قيلت فيه الاغنية لا يعدو ان يكون مجرد فرضية تتطلب الاثبات ، وربما جرنا هذا الى شيء من التحمل والتكلف ، ولكن هذه الاجتهادات تبقى في نظرنا قائمة - لانها ثمرة التقصي العميق والملاحظة الذاتية ، حتى يقوم دليل آخر ينقض الحكم الذي توصلنا اليه .

ومن هنا نطرح هذا السؤال ..

ما هو اقدم عصر ترقى اليه النصوص

الأغنية الشعبية



الغنائية للشعر الشعبي في جنوب فلسطين ؟ نحن نعرف ان الحروب الصليبية وضعت اوزارها في اواخر القرن الثالث عشر ولا اظننا نطمع في الحصول على نصوص ترقى الى هذه الفترة ٠٠ حيث انه لو وجدت مثل هذه النصوص لكان اكتشافها سهلا لان الشعر الشعبي كان آنذاك محصورا في اوزان المواليا والكان كان والقوما قوما ٠٠ هذا وان الجماهير العربية التي تدفقت على فلسطين بعد تحريرها كانت تنتمي الى بيئات واقاليم متعددة ـ ثم ان المفردات العربية في ذلك العصر كانت اقرب

الى الفصاحة ، وكانت الضمائر المستترة والبارزة المتصلة يستعاض عنها بضمائر منفصلة ٠ فاذا اردت ان تقول : « هذا قلمك » فانك تلغي ضمير المخاطب المتصل الكاف وتعوض بديلا عنه الضمير البارز (انت) فتصبح العبارة هكذا : « هذا قلم انت » ٠ ونكشف عن هذه الظاهرة هذه المحاورة الشعرية بين الخليفة المعتصم القائد التركي اشناس ٠ حيث امر الخليفة اشناس ان يحضر له كلبا للصيد ٠ فبعث له واحدا فوجده اعرج فرده فكتب اشناس اليه :

الكلب أخـذت جيد
مكسور رجـل جبت
رد جيـد كمـا
كلب كنت أخـذت

فاجاب المعتصم :

الـكلب كـان يعـرج
يـوم الذي بـه بعثت
لو كـان جـاء مجبـر
اجبر رجل كلب أنت(١)

اما الزجل المصري الذي قيل في عهد مبكر من ايام دولة المماليك فيكشف لنا كيف كان الشاعر يتعامل مع اللغة بحيث يستعمل احيانا جملا كاملة استعمالا فصيحا مثل :

نعشق قمر
سيد السمر
مترك اللحظ
مستعرب اللفظ
طرفو

(١) د٠ حسين نصار : الشعر الشعبي العربي ـ ص ١٠٦ ٠

يفوق

والحاظ

هي في

قد طلع

حين خلع

بالله مع

احور

أسمر

لحاسب

الطب

يا بل

العشق بابل

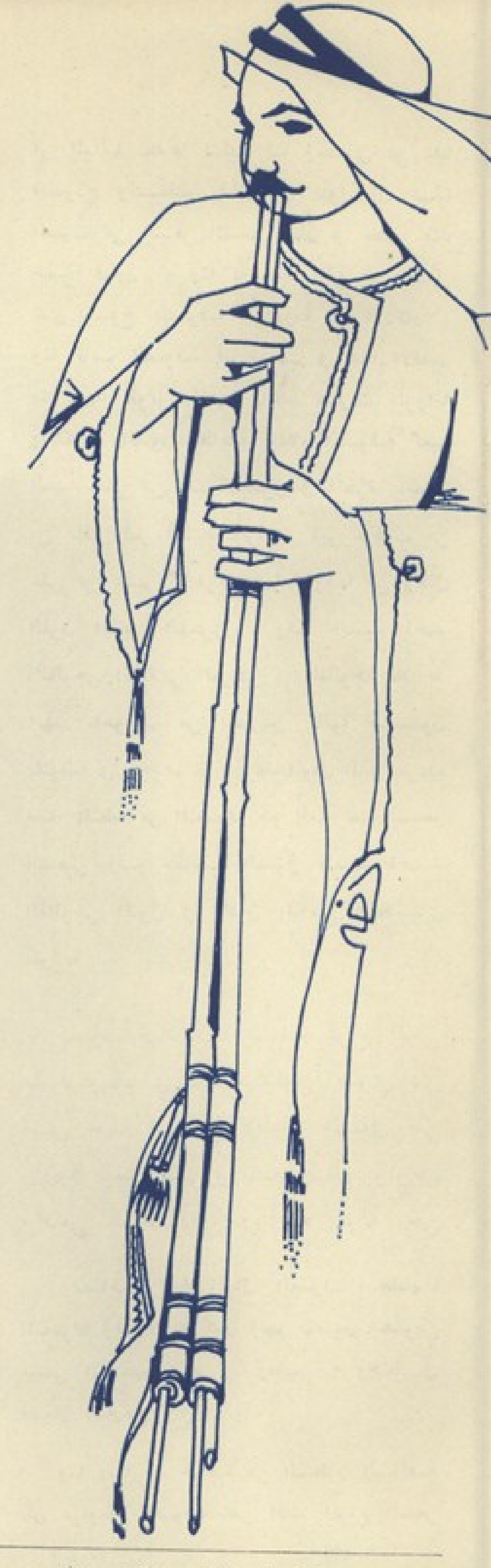
في تمامو

غيم لتمامو

ذوب كلامو

بلية

المنية(٢)



فانت تلاحظ من هذا الزجل كيف كانت العامية تتسرب الى الشعر على استحياء فمعظم عبارات هذا الزجل عربية فصيحة بل وتبدو في صياغتها اكثر فصاحة من تلك اللغة التي استخدمها المعتصم وقائده اشناس ، ونحن نستطيع من هذا الزجل ان نحصل على ميزان نقيس عليه النصوص المتوفرة لدينا من شعرنا الشعبي لهذه المنطقة لنخرج براي حول قدم هذا الشعر . وقد استعرضت النصوص المتوفرة لدي فلم اجد ما ينطبق عليه هذا القياس وبذلك فانني انكص في العصور

(٢) د. حسين نصار : الشعر الشعبي العربي – ص ١١٢ .

للوراء في مرافقة الشعر الشعبي علني اعثر على نصوص يمكن ان تقرر اقدمية هذا الشعر ومدى تلك الاقدمية .

ورحلتنا في قدم الاغنية الشعبية في هـذا الصقع من الارض ستكون في خضم المواليا فهي أقدم وزن كان شائعا منذ أكثر مـن ثمانية قرون ـ ولكنه في صورته القديمـة كان يعتمد قاموسا من المفردات تتميز به عـن صورته المتاخرة . وأقدم النصوص التي تشبه الى حد كبير ما يتوفر لدينا هي تلك التي ذكرها الاستاذ محمد فهمي عبد اللطيف في كتابه ألوان من الفن الشعبي والتي تعزى الى رجال عاشوا في القرن العاشر الهجري أي في أواخر عهد دولة المماليك . ومنهم الشيخ أبي سنة والشيخ عبدالله لهليها ومن أزجال الاول :

ما أصل يا سبع فايت موطنك وذليل
تنظر بعينك تلاقي كل شيء له دليل
انا ما خلاني أفوت موطني وأعيش
قليل وذليل

الا الشريك المخالف والزمان الأعوج
ودخلت ع الندل من غير معرفة وذليل

* * *

انازافقت ناس خسارة الرفق فيهم
اكلتهم لحم كتفي لـم تمر فيهـم
رحت بر الحجاز أجيب سوايا ينظلم فيهم
أتريهـم زي طواحـين الهـوا ..
كـل مـن بدر قلب فيهـم(٣)

ونحن اذا عرضنا ما لدينا من ثروة هائلة من المواليا نجدها تنطبق لحنا ومحتوى على هذا النموذج ونستطيع بذلك ان نقول ان هـذا الضرب من الشعر الشعبي كان في بلادنا منذ خمسة قرون .. ولما كان هذا الفن هو المفضل لدى شيوخ الصوفية يرددونه في الاذكار ، ولما كانت الصوفية قد شاعت في هذا الاقليم منذ عهد طويل تشهد بذلك عشرات الزوايا والتكايا والقبور الخاصة باعلام الصوفية كقبر السيد علي بن عليم العمري في الحرم بالقرب من يافا وقبر السيد ابراهيم أبو عرقوب بن علي بن عليم في قرية حمامة وهما من رجال القرن الثامن الهجري ، وقبر السيد احمد الفالوجي الكيلاني العراقي في الفالوجة فلا بد انهم كاخوانهم من المصريين كانوا يتغنـنـون بالمواليا في وجدهم .. ويعد الموال الذي يردده ابناء المنطقة من المتصوفة هو اقدم نص للشعر الشعبي وفيه يخاطب الصوفي السيد احمـد الفالوجي المتوفي في القرن التاسع الهجـري بقولـه :

يا سيد أحمد دراويشك كرام الحي
يا طبولهم في دجاة الليل تدوي دي
مـن حكم سادتي لاطوي الفيافي طي
وأزور بيت النبي وانشد هناك مواويل
وادعي لكم سادتي..وأنده بقولة: حي

ويصاحب هذا الموال العشرات يحفظهـا المتصوفة وهم لا يدركون انهم يتغنون بنصوص تنتمي الى عصر انتهى ، ومات .. وحنط في أسفار التاريخ .

وما دمنا قد خرجنا من السطور السالفـة بان مواويل الصوفية هي اقدم أنواع الشعر

---

(٣) محمد فهمي عبد اللطيف ـ ألوان من الفن الشعبي ـ ص ٦٨ .

الأغنية الشعبية



الشعبي في هذه المنطقة وهي الاب الشرعي لاغاني السامر والحنة . فقد بقي علينا ان نستعرض نصوصنا لنخرج بشبه ترتيب لاقدمية بعض هذه النصوص وسلاحنا هذه المرة هو المضمون الذي تدور حوله كلمات الاغنية .

وفي جولتنا في دنيا النصوص قابلنا هذا الموال :

نزل (الدويدي) على روظو وقابلنا
قال الدويدي ومن يقدر يقابلنا
قال أبو راشد أنا بقدر أقابلهم
لقعد على ركبة الباشا وأراطنهم
وأراطن (الغز) وأولاد (المماليك)
وأراطن (الغز) لو كانوا ثمانمية

وبمطالعتنا لهذا النص نخرج بهذه الاشارات :

(الدويدي) ـ وهي ترخيم وتعريف لكلمة (داودار) وهي رتبة تمنح لاحد رجالات الباشا او قائد الجند ، وهي وظيفة سامية .

(الباشا) ـ وهو لقب كان شائعا في العهد التركي ويطلق في الغالب على الوالي .

(اراطنهم) ـ لان الدويدي والباشا من الاعاجم غير العرب .

(الغز) ـ اسم يطلق على المماليك الذين سادوا مصر في العهد المملوكي والعثماني قبل مجيء محمد علي باشا .

(المماليك) ـ هم الغز .

(لو كانوا ثمانماية) ـ لان الغز اشتهروا بالشدة والقتال .

ان المتأمل بهذه الكلمات المفاتيح يستطيع أن يخرج بالنتائج التالية :

١ ـ ليس هذا الموال (السامر) من نظم الفترة الواقعة ما بين ١٨٣٠ ـ ١٩١٨ وذلك للاسباب التالية : وهي أنه بعد هذا التاريخ انقطعت صلة الديار الشامية والمصرية بباشوات الاتراك (وداوداراتهم) وكانت قبل هذا التاريخ بعشرين عاما أيضا قد تخلصت بعد مذبحة القلعة الشهيرة في تاريخ مصر الحديث من الغز والمماليك .

٢ ـ وان هذا النص يرجع تاريخه حتما للفترة الواقعة بين القرنين السابع عشر

والثامن عشر عندما كان ولاة الاتراك يقومون برحلات مصادرة وسلب فينزلون في أخصب الامكنة يحوط بهم حرسهم من الرجال الاشداء .

٣ ـ ان حرس الباشا من الغز وهذا يؤكد أن هذا النص يعود للفترة التي كان مماليك مصر يسحبون نفوذهم الى سوريا كما حدث أيام علي بك الكبير ومحمد بك أبو الذهب .

اننا بعد استقراء هذا النص يمكن أن نرجع كلا من النصوص التالية الى تلك الفترة التي تسبق القرن التاسع عشر :

مسيك بالخير ، يا ثوب البنوتية
يا مقعد (الغز) ، يا ظل الافندية

ثم هذا الموال عندما شاع في الامبراطورية العثمانية الريال النمساوي المصكوك سنة ١٧٩٠ .

لا دللوني دلال ريال (أبو ريشه)
أهلي جفوني ولا لي عندهم عيشه

* * *

لا دللوني دلال ريال أبو عامود
أهلي جفوني ولا لي عندهم قعود

وهذا الموال عندما كانت مدينة الرملة مركزا هاما في فلسطين وكان هذا قبل القرن الثامن عشر :

وجهك مدور سبعطعشر مدينة فيه
يا دولة القدس والرملة تقيل فيه

* * *

وجهك مدور شبه العسل في صحونو
والعين كحلا بترمي الشب عا طوله

* * *

وجهك مدور شبه العسل في قراصو
والعين كحلا بترمي الشب ع راسو

اما هذه الاغنية فهي مصرية قديمة انتقلت برمتها الى فلسطين وهي لتدليل الاطفال وتبدا هكذا :

هز كده ، يا هز كده
يا ولاد (الغز) كده
أما ولاد الفلاحين
سم روعيشتهم نكده

وهناك مقياس آخر غير الاشارات التاريخية لتعرف الاغنية القديمة وهذا المقياس هو الاشارات الحضارية التي تعود الى كل عهد حسب ما هو متعارف عليه من عادات وتقاليد وانماط للباس والاكل والتغزل وغير ذلك . ولناخذ مثالا على ذلك هذا النص :

يا بي وليد ودارك ما درسناها
يا (جوختك) من جبل عجلون شريناها
واتفصلت في حلب وارتجت الشام
وارتجت الشام وارتجت علاليها
حتى السلاطين قامت عن كراسيها

فهذه الاغنية تقص فخر الشاعرة (بجوخة) صاحبها ، والجوخ نوع من القماش شاع استعماله للكبراء في القرن الثامن عشر وهي عبارة عن معطف قصير كان يرتديه الرجل للوجاهة . ويمكننا ان نقيس على هذا الشعر كل شعر مماثل مثل :

الرجل : يا بنت أنا ظيف أبوكي
يا م الحزام الحريري

البنت : يـــا مرحبا بظيف أبـــوي
لو ان وراه ميت أمير

الرجل : يا بنت أنـــا ظيف أبوكي
يا ام الحزام (اللاوندي)

البنت : يـــا مرحبا بظيف أبـــوي
لو أن وراه ميت (أفندي)

الرجل : يا بنت أنـــا ظيف أبوكي
يا ام الحزام السليمي

البنت : يـــا مرحبا بظيف أبـــوي
لو أن وراه ميت كريم

فهذا الحوار بين رجل وفتاة ‥ هو يتغزل بحزامها فهو من الحرير (اللاوندي) ‥ من نمط (سليمي) وقد شاع في القرن التاسع عشر وما قبله هذا النوع من المشدات التي يتزين به النسوة ۰ (فالسليم) ينسب للسلطان سليم اول من استعمل هذا النوع من المشدات ‥ اما (اللاوندي) فهو علم على نوع منها ۰

وعلى هذا المنوال يمكن اعتبار هذا الموال معاصرا لذلك الحوار :

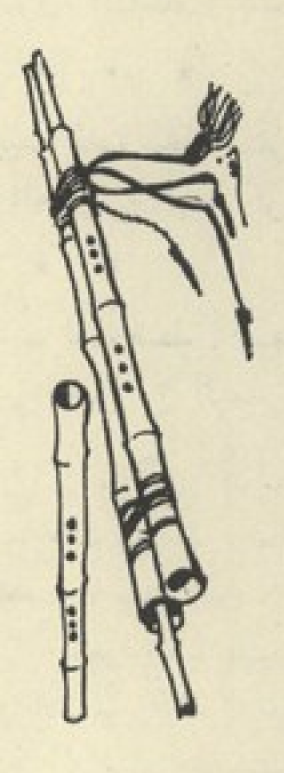
يا بنت أبو زيد يا بكره شماليـــة
حلي (حزام القصب) وامشي رفيليه
لو خيروني مـــن الالفين لا الميـــة
غير مـــا بوخذ ولا لي في حدا نية

و هناك اغان تتضمن من الاشارة التاريخية الصريحة ما يقطع بالعصر الذي قيلت فيه بل والفترة الزمنية المحدودة مثال هذا النص :

يا دار ابراهيم باشا هدوا علاليهـــا
باعوا خدمهـــا وكن جلبو سراريها
كن قال ابراهيم باشا ياحوفنا ياحوف
من بعد قعود السرايا ، لقعود الخوف

* * *

الأغنية الشعبية



ع النيل ع النيل راحت خيلهم تعدي
خلو رفوف السرايا للنـــذل بعـدي

* * *

خلو رفوف السرايـــا ، تشتكي لله
دنيا غرورة وما دامت لخلـــق الله

فهذه الاغنية كما يتكشف من مضمونها قيلت من قبل شاعر تعاطف مع اضطرار ابراهيم باشا للجلاء عن سوريا وفلسطين ، ولعل الشاعر هنا كان يحس احساسا دفينا بان دولة ابراهيم باشا ربما اسفرت عن فكاك للعرب من اسار التحكم التركي ، وكان جلاء ابراهيم باشا عن سوريا في منتصف القرن التاسع عشر تقريبا ۰

وقياسا على هذا النص يمكننا معرفة العصر الذي قيلت فيه هذه الاغنية :

يا بيت أبوكي من (الترعة) يشوفونه
شعر الصهابي ، وصبيان يحوفونه

* * *

يا بيت أبوكي على تسعين (راوية) ؟
والسمن حول المناسف يشبه الميه

* * *

من مقدم البيت للموسط سفر يومين
يا بو خدود الحمر ع البعد كن يظوين

* * *

من مقدم البيت للموسط ، سفر ساعة
يا بو خدود الحمر ع البعد لماعة

فهذا النص قيل على أثر الدهشة التي أحدثها حفر قناة السويس هذه القناة الهائلة من الماء التي قطعت الاتصال الفوضوي للقبائل في سيناء بمصر . وهي أيضا قيلت بعد أن أخذت الحياة في الاستقرار وأخذ الامن يستتب ويستطيع الفلاح أن يشعر بالاطمئنان فيعظم من اتساع بيته ويقتني فيه الذبائح ويتمكن من ايلام الولائم وهو الذي لم يكن يسمح له الولاة والغز أن يملك غير قوته الضروري .. ونستطيع أن نقول أن هذا النص يمكن أن يعزى للربع الاول من النصف الثاني للقرن التاسع عشر .

لقد تمكنا في الصفحات السابقة أن نكون لانفسنا مقياسا نتمكن باستعماله من تحديد تقريبي للعصور التي قيلت فيها النصوص ، وأقول أن هذا المقياس تقريبي لانه يوحي بروح العصر ولا يذهب الى حد القطع بذلك او التحديد الفاصل الدقيق للمسالة ، وبقي علينا الان أن نبحث في الشاعر في تقصيه ومعرفته اسما أو حسبا على أقل تقدير ..

ولعل من ميزات الشعر الشعبي في حال شيوعه انه يخرج من ملكية صاحبه ليصبح ملكية الشعب الذي يتذوقه ويتغناه ولذلك فاننا لن نستطيع ان نخرج من بحث هذه النقطة بطائل لاسباب منها النكبة التي بددت ابناء هذه المنطقة وحالت دون الاتصال بهم لالتقاط بعض اسماء الشعراء وشيئا من شعرهم ، ومنها ايضا ان غالبية هذه النصوص معروفة الى فترة قديمة جدا كما بينا بحيث لا نعرف اسم قائلها .

ومع ذلك فقد سلم لنا بعض النصوص التي يعرف قائلها ومنها هذا النص .

قال حسين اخو مرة وهو زعيم البدو اليمانية في صراعهم مع القيسية سكان جبل الخليل ، وقد وقع اسيرا بايديهم هو واربعون رجلا من قومه ذبحوا ذبح النعاج وذلك في مطلع القرن التاسع عشر :

يقول حسين أخو مرة سقوني
كاسات المر في دورا[1] سقوني
طلبت المي منهم ما سقوني
يا راية قيس جنحان العراب

وقال احد افراد قبيلة الجبارات وهو حسين الدقس ، وقد راى امراة فلاحة اعجبته وكانت زوجا لتاجر ، فاستكثرها عليه .. واستلبها منه :

بيظه ظحوكت سن والخد لماع
والعين من كحل السنا منتليه
خسارة يا بنت تكوني مع ولد بياع
يعرف قانون الرطل ويا الوقيه
بدك يا بنت شب شملول طماع
لن ركبت الخيل تركب وراه سرية

---

(١) دورا ـ قرية تقع في غرب الخليل .

الأغنية الشعبية



كون هذا الشاعر فارسا اشترك في الحرب التي اشتعلت أوارها بين قبيلتين بدويتين هما التياها والترابين . حيث قال يفتخر .

بالله اسئلوا بنات برير في الجرن
ويش صار
يوم الهياهي ويوم دز الرماح
حسين الدقس تحتو (طويسان)(١)
شغلو يوم الكون وسط المراح
قتلون هـ العقبي ع جنب شلال
يا دم هـا العقبي على السهل طاحي

تلك هي الاسماء التي ظفرنا بها وهي كما تبدو اسماء باهتة لا نعرف عنها شيئا لولا مصاحبتها لما انتجته من شعر شعبي ..

اما بالنسبة لجنس الشاعر الشعبي في هذه المنطقة فالملاحظة الغريبة . ان معظم هـذه النصوص هي من انتاج نساء ابتدعنها في الاعراس والافراح والاحزان وتبدو ملامح الذوق النسوي واضحا فيها .. ولعل الموال هو أكثر نشاطات المراة في الشعر الشعبي ويؤدينه بطريقة تختلف عما يؤديه الرجال في السامر .. ولعل احساس المراة الشاعري كان اقوى من الرجال نظرا لتعرض زوجها للموت اما في الغارة او الغزوة واما في جره الى ميادين الحرب في البلدان السحيقة .. واكثر شعر المراة يشيع فيه الاحساس بالحزن والموت .. والكثير من شعرها أيضا يبدو فيه التفاخر بالقبيلة والاهل والعزوة والمكانة في القرية وشدة الباس .

فمن شعرها فيمن يذهب الى الحرب ولا يعود :

يا حسرتي يا رويدي بختنا ما أرداه
دوله سفر دوله
النذل ما توخذه والسبع ما نلقاه
دوله سفر دوله

ومن شعرها في الموت :

يا بايع المرجان طوره طوره
بيعوا على هذي كالغندورة
يا بايع المرجان حبه حبه
بيعه على هذي هالمتطبة

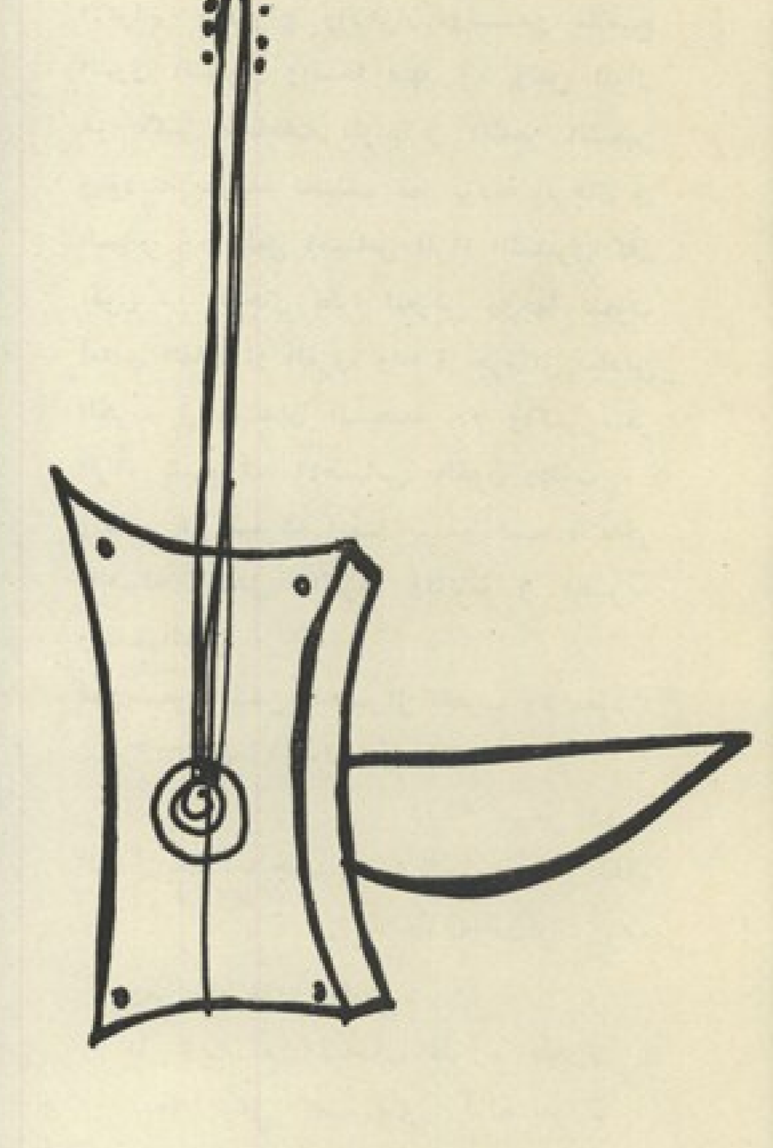
* * *

يا مقبره جتكي عروس
بالثوب الحمر والنقوش
يا مرحبا جتني رواله
يا عنقها عنق الغزاله

ـ للبحث صلة ـ

(١) طويسان ـ فرس الشاعر .





على سفح جبل « الراس » الـذي تتوج قمته أشجار الزيتون الخضراء المباركة تقع قرية كفر عين الصغيرة التي ينتمي اليها كل من كاتب هذا المقال والشاعر الشعبي موضوع هذا الحديث . وأنت اذا صعدت من القرية الى قمة جبل « الراس » وقفت هناك في رحاب « الشيخ مسعود » أبي هياج اليمني ، ولي القرية ، وجدت نفسك على موازاة قمم سلسلة من جبال منطقة



بني زيد ترتفع عن مستوى سطح البحر بما لا يقل عن سبعماية وخمسين مترا . واذا كنت تستقبل القبلة في وقفتك تلك فانك سترى دير غسانة على يمينك في الغرب وأمامها الى الجنوب بيت ريما ، وسترى مقابلا لك في الجنوب تماما جبل « خربة كفرتوت » الذي تقع وراءه الى الجنوب قرية النبي صالح ووراءها جنوبا قرية دير نظام ومقابلها شرقا قريتا دير السودان وام صفا . واذا تلفتت الى شمالك نحو الشرق رأيت دونك قرب مجرى واد كبير قرية قراوة بني زيد وأبعد منها الى الشرق قرى مزارع النوباني وعروة وعجول وعبوين ، وأعلى من هذه القرى كلها ترى على قمة السلسلة قرية فرخة



الشاعر الشعبي احليوة

في الشرق ومقابلها في الجنوب الشرقي على دائرة الافق قرية عطارة ٠

وفي وسط هذا المنظر المزدحم بهذا العدد الكبير من القرى الواقعة جميعا في مدى البصر أنت لا ترى أينما قلبت بصرك سوى أشجار الزيتون الخضراء التي تكسو المنطقة بخضرتها الدائمة حتى ليخيل اليك وأنت تدير بصرك ببطء في تلك الارجاء كانك انما تعبر مياه المحيط الخضراء على سفينة شراعية هادئة ٠ واذا ما عكست وقفتك وتلفتت وراءك نحو الشمال فانك ستجد نفسك في مقابل جبال منطقة قريتي بروفين وكفر الديك وهي منطقة زيتون كذلك ٠ وحتى تكون هذه النبذة الجغرافية مفيدة لا بد أن أذكر أن المنطقة بالاضافة الى غناها بكروم الزيتون والتين والعنب واللوز هي غنية أيضا بعيون الماء ؛ ففي أراضي كل قرية من قراها تجد على الاقل ثلاثة أو أربعة ينابيع ٠

في تلك القرية الصغيرة ـ كفر عين ، وفي وسط منطقة بني زيد أو (جورة بني زيد) على حد اصطلاح التسمية الشعبية ، ولد شاعرنا الشعبي (احليوة البرغوثي الكفرعيني) قبل حوالي مائة وخمسين سنة من الآن ٠ وقد تمكنت بعد التحريات التي اجريتها في القرية في أواخر الخمسينات من تحديد ولادته بسنة ١٢٤٦ هـ ٠ = ١٨٣٠ م ٠

وقبل الحديث عن نسب الشاعر وحياته لا بد من الاشارة الى أن قريته كفر عين ، رغم قلة عدد سكانها ـ كانوا الف نسمة قبل حرب حزيران ١٩٦٧ ـ كانت ولا تزال تسكنها أربعة حمائل هي :

١ ـ حمولة دار الفقيه ـ فلاحون (أتباع للطريقة الرفاعية) ٠

٢ ـ حمولة الدغرة ـ براغثة ٠

٣ ـ حمولة دار العيص ـ براغثة ٠

٤ ـ حمولة دار أبي حزمة ـ براغثة (حمولة الكاتب) ٠

واحليوة ينتمي الى حمولة الدغرة المذكورة وهي كبرى حمائل القرية من حيث عددها ٠

ولد احليوة بن اسماعيل بن مصطفى البرغوثي الكفرعيني سنة ١٢٤٦ هـ ٠ = ١٨٣٠ م ٠ وعاش حوالي خمس وخمسين سنة فكانت وفاته حوالي سنة ١٣٠١ هـ ٠ = ١٨٨٣ م ٠ وكان له ثلاثة اخوة هم حرب وصالح ومصطفى ٠ وكان احليوة قرويا عاديا نشأ نشأة أبناء القرية الذين كان معظمهم يتلقون مبادىء القراءة والكتابة والحساب في كتاب القرية ويمارسون نمطا من الحياة تفرضه عليهم بيئة اجتماعية مسلمة متمثلة في مجتمع القرية الصغير وما يؤمن به من قيم ، وبيئة طبيعية

تتمثل في المنطقة الجبلية المشجرة التي سبق وصفها • لذلك كله نشأ احليوة كما ينشأ الفلاحون الصغار فكان وهو صبي يتلقى شيئا من التعليم في الكتاب في الصباح ثم يذهب بعد ذلك ليساعد والده واخوته في أعمال الزراعة والرعي • وفي الامسيات يلتف مع أترابه من أبناء القرية ليمارسوا الالعاب الشائعة في القرية من مثل لعبة الخرق ، ولعبة الصملح ، والمباطحة ، والطوق جنزر او التبان ولعبة الجلول أو البنانير ولعبة المراتي(١) • وعندما شب احليوة وأصبح فتى يافعاً صار عرف الكبار في القرية يسمح له ولامثاله بالجلوس في ساحة القرية مع الكبار في أوقات الفراغ في النهار ، وفي مضافة الحمولة او القرية في المساء ، فاتيح له بذلك أن يتعلم بالمشاهدة والسمع من كبار رجال القرية ليس فقط العاب التسلية الجديدة عليه من مثل لعبة السيجة ولعبة الضامة ولعبة الخويتمة(٢) بل أيضا ما هو أهم من ذلك : الاخلاق الفاضلة وفي مقدمتها الكرم والشهامة والرجولة وحسن المعاملة وحسن الاستماع والطاعة والقيام على خدمة الضيوف والكبار في السن من رواد المضافة أو الديوان •

وعندما اشرف احليوة على العشرين من عمره تزوج للمرة الاولى من عيشه بنت قويدر من براغثة قرية دير ابي مشعل فوضعت له ابنته (حلوي)وابنه (جبرا) ولكن عيشه توفيت والطفلان ما زالا صغيرين فكان ذلك دافعا قويا جعل احليوة ينشد كثيرا من اشعاره الحزينة في رثائها • الا ان احليوة على اية حال ما لبث حتى تزوج امراة برغوثية تحمل اسم زوجته الاولى ولكنها هذه المرة من قرية

---

(١) لعبة الخرق : لعبة ينقسم الصبيان فيها الى فريقين فريق يختبي والآخر يقوم بالبحث عنه •
لعبة الصملح : لعبة تدور حول حجر في جدار يضع أحد اللاعبين وجهه فوق يديه عليه ويختبىء الآخرون ثم بعد ذلك يقوم هو بالتفتيش عنهم ومطاردتهم في محاولة للامساك بواحد منهم قبل أن يفلح في لمس الحجر الصملح واللاعب الذي يمسك يقع الدور عليه وهكذا •
المباطحة : محاولة واحد من اثنين أن يطرح زميله ارضا •
الطوق جنزر أو التبان : أن يقف اللاعبون في وضع حتى القوس في الصلاة ويقفز الآخرون عن فوقهم •
لعبة الجلول او البنانير : لعبة معروفة شائعة •
لعبة المراتي : رمي الاوتاد المبرية لتقع مغروسة في الارض المبلولة •

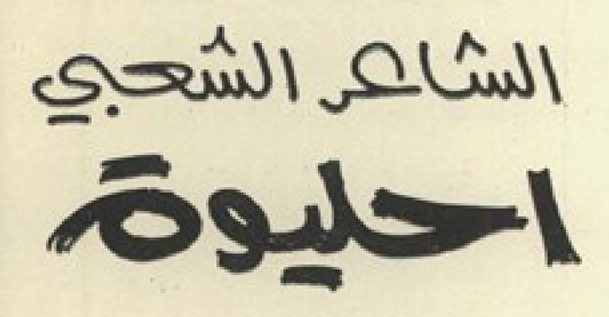
(٢) لعبة السيجة : لعبة تتكون من ٤٩ دارا أو مربعا يلعبها شخصان أو فريقان يحمل كل منهما ٢٤ حجر أو يتناوب اللاعبان ملء الدور بحجارتهما دارا واحدة في كل مرة تاركين الدار الوسطى شاغرة وعندما يفرغان من ذلك يبدآن بتحريك حجارتهما وبالقتل حتى يتغلب أحدهما على الآخر •
لعبة الضامة : مشهورة ومعروفة وهي ٦٤ دارا ومع كل من اللاعبين ١٦حجرا •
لعبة الخويتمة : يلعبها فريقان بوضع تسعة فناجين مكفية على طبق ويخبأ خاتم تحت واحد منها ويبدأ الفريق بالبحث عن الخاتم فاذا وجده من أول فنجان كسب وتحولت التخبئة له وكذلك اذا وجده في الفنجان الثامن ، وبغير ذلك تسجل عليه نقاط بعدد الفناجين التي لم تكون قد كشفت حين اصطدامه بفنجان الخاتم •

عابود وهي عيشه بنت ناصر البركات التي وضعت له ولديهما خضر وعبد الرحمن وبنتا واحدة هي فاطمة .

وكان احليوة يتمتع باحساس رقيق سنسلمه بعد قليل في اغانيه كما انه كان يتمتع بذكاء فطري عال كان يتجلى في عدة اشكال لعل أبرزها الالغاز وتفسيرها . وخير مثال على موضوع الالغاز هذا ما روي عن قدوم رجل الى مضافة كفر عين في احد الايام موفدا من قبل شيخ من شيوخ احدى قرى نابلس ومعه منديل فيه حفنة من حبوب القمح النظيفة المنتقاه ، وانه قدم ذلك المنديل لشيخ المضافة معلنا ان شيخه يريد جوابا على لغز ذلك المنديل . ولما لم يكن احليوة موجودا فقد آثر الحاضرون ان ينتظروا قدومه ، فحلفوا على الضيف للعشاء وارسلوا من ابلغ احليوة بالقضية . وبعد العشاء اخذ احليوة المنديل وما فيه من القمح النقي فاضاف اليه قليلا من حبوب الزوان والشعير وشيئا من فتات التراب والحجارة وخلط الجميع ثم عقد المنديل على ذلك الخليط وناوله للرسول قائلا له ان ذلك هو الجواب على لغز الشيخ ، وبعد ما ارتحل الرسول عن المضافة في اليوم التالي اقبل اهل المضافة على احليوة يستفسرون منه عما فعله فاجابهم بقوله :

(ان الشيخ الذي أرسل الينا حفنة القمح النقي انما أراد أن يتساءل ما اذا كان البراغثة جميعا ممتازين وخالين من العيوب فاجبته باضافة عناصر الخليط الذي رايتموه لاقول له ان البراغثة ليسوا سواء ، فبعضهم طيبون وبعضهم غير ذلك) .

وفي مناسبة ثانية صادف أن كان احليوة ينزل ضيفا في مضافة بقرية طوباس ، قضاء نابلس ، عندما وردت على شيخ المضافة رسالة من أحد أصدقائه يطلب منه فيها أن يرسل له فورا (فرسا بعدتها وعلفها) . وكان الشيخ يتشاور مع بعض رجاله من أجل شراء تلك الاشياء عندما ذكر أحدهم تلك القضية لاحليوة . وطلب احليوة أن يطلع على الرسالة وما ان قرأها حتى قهقه ضاحكا ملء فيه . ولما سأله الجماعة عن سبب الضحك قال لهم : (ان صاحبكم لا يريد فرسا حقيقية وانما هو يلغز بذلك الى أرجيلة ومعها أدواتها وشيء من التبغ) . وتقول الرواية ان مضيفيه فرحوا لهذا التفسير وعملوا بموجبه فأرسلوا لصاحبهم (أرجيلة) مجهزة بلوازمها ومعها شيء من التبغ ، فلما تسلمها سأل الرسول قائلا : (أصدقني القول يا هذا ، أو لم يكن في مضافتكم احد من البراغثة لدى وصول رسالتي؟)





ونلتفت الان الى قصائد احليوة فنشير منذ البداية الى ان احليوة يعتبر بحق احد تلامذة الامير نمر العدوان في ميدان شعر الرثاء الشعبي ، فكل من الرجلين فجع بوفاة زوجته التي كان يحبها ، وكل منهما تركت له زوجته المتوفاة طفلا رضيعا : وضحا تركت عقابا لنمر ، وعيشة تركت جبرا لاحليوة ، وكل من الرجلين تفجر حزنه لفقد زوجته على شكل مرات رقيقة مؤثرة ينشدها صاحبها بل يعزفها على انغام ربابته الحزينة ٠ ولا شـــك عندي في ان احليوة كان واقعا كلية تحت تاثير نمر في هذا الاعتبار خاصة وان الفاصل الزمني بـــين الشاعرين قصير ، اذ انه عندما ولد احليوة لم يكن قد مضى على وفاة نمر العدوان سوى ثماني سنوات ، ولقدم سلفت قبل قليل ان ولادة احليوة كانت سنة ١٢٤٦ هـ ٠ = ١٨٣٠م٠ ونحن نعلم من النقش الموجود على ضريح نمر العدوان في مقبرة عين يجوز ان وفاته كانت سنة ١٢٣٨ هـ ٠ = ١٨٢٢ م٠ ، واذن فان احليوة نشأ في عصر كانت اشعار نمر العدوان وقصصه ومراثيه لزوجته وضحا وحزنه على ابنه عقاب تجري فيه على كل لسان ليس في البلقاء وفي ضفة الاردن الشرقية وحدها فحسب بل ايضا في فلسطين ولبنان وسوريا والعراق وشمال شبه الجزيرة العربية ٠ ولا شك ابدا في ان احليوة كان يحفظ الكثير من اشعار نمر وانه كان له فضل تعميمها عن طريق مجتمع المضافة وتحفيظها لعدد من ابناء جيله الذين نقلوها بدورهم للاجيال التالية ٠ وسوف اشير فيما اقدمه من نماذج من اشعار احليوة الى اثر نمر فيها ٠ واذكر بهذه المناسبة انني سمعت بالنسبة للشاعرين ان كلا منهما كان يحتفظ بديوان يسجل فيه اشعاره ويسميه (السفينة) (١) ولكنني رغم كل ما بذلته من جهد فشلت في ان اقف على اثر لاي مـن الكتابين ٠

ولدى استعراض مراثي كل من الشاعرين لا يسع المرء الا أن يحس بان حزن نمر كان أبعد عمقا وأشد أصالة مما جعل مراثيه تأتي أكثر عقوبة وأسهل سلاسة وانسيابا ٠ ومما يؤكد هذا الانطباع رفض نمر للزواج بعد وفاة وضحا بينما نجد احليوة يتزوج ثانية بعد وفاة عيشة ٠

وقبل تقديم أية نماذج من شعر احليوة يجدر بي أن أشير الى أن ما تجمع لدي من قصائد ينحصر في تسع قصائـــد من أوزان مختلفة وموضوعات مختلفة كذلك ٠ والفضل في روايتها لي يرجع الى السيد الحاج موسى عرفان ، من أقرباء احليوة ، والى المرحوم عبد السلام فياض ، من أقربائي ٠ وبالاضافة الى القصائد فقد اشتهر احليوة بتأليف وغنـاء اغاني العتابا التي سوف أذكر له بعض أمثلة منها فيما بعد ٠

وادرج الان فيما يلـــي جدولا بقصائد احليـوة التســع يسجـــل مطلـع كـــل قصيدة ووزنها وموضوعها وعدد أبياتها ، ثم اعلق عليها تعليقا عاما مشفوعا بنماذج مختارة منهـا :

(١) يذكر أن كلمة سفينة بالفارسية قد تعني (الكتاب الطويل) فهل استعارها الشاعران كما استعار العرب من قبلهما كلمة (ديوان) ؟

الرقم	مطلـــع القصيدة	عدد ابياتها	بحرها	موضوعها
١	قم هيا يا صاحبنا نطرب بغرائب شعر لم تعرب	٩	المتدارك	الغزل
٢	لقد فاض وجدي وطاب الغزل اذا ما تذكرت وصف الغزال	٢٩	المتقارب	الغزل
٣	بزغت موردة الخدود كانها بدر بدا في غاية الاحسان	٤	الكامل	الغزل
٤	عانات غزلان شبحت دربنا دربهن رمت ارثمي بالوتر وليت من دربهن	٥	البسيط	الغزل
٥	سرورك لا ح قم اعط البشير جياد الخيل والهجن الامير	٣٤	الوافر	المدح
٦	يا جبر جفني جف من فيض دمعي وانصمط خدي عد فوقه جمر نار	٢٤	السريع	رثاء
٧	ما بال دمعي على الوجنات مثل القطر قرح جفوني وبل امقدم اليابي	٣١	البسيط	رثاء
٨	يا قلب رق لي تسالك انت والعين هذا البكاء والنوح اش له تسابيب	٢٥	السريع	رثاء
٩	عاهدني بيض الليالي يهلين بقمارهن يجلين سود الليالي	٢٣	السريع	رثاء وتفجيع

ان المتأمل لقصائد احليوة تلفت نظره فيها اشياء اهمها انها بالرغم من كونها منظومة باللهجة العامية الا ان طابع الفصحى هو الغالب عليها ، ثم ان اوزانها كلها من بحور الشعر العمودي المعروفة مع تغييرات بسيطة مقبولة ، وموضوعاتها كذلك هي من الموضوعات المألوفة في اغراض الشعر الفصيح فهي اما في الغزل او في الرثاء او في المديح . وحتى لا يتبادر الى الاذهان ان الرجل كان على جانب من التعليم يبرر الاشتباه بأن قصائده هي انتاج فصيح ولكن من مستوى ضعيف ، اسارع الى القول ان الرجل لم يتلق من التعليم اكثر من مبادىء القراءة والكتابة والحساب التي كان يقدمها كتاب القرية على مستوى لا يتجاوز مستوى الصف الرابع الابتدائي في ايامنا هذه . ولذلك فان قصائده

الشاعر الشعبي
احليوة

في الواقع هي نتاج شعبي باللهجة الريفية الدارجة ارتفع بها صفاء قريحة الشاعر ، وسلامة ذوقه ، وحسن اختياره ، وصدق احساسه ، ونقاء لهجته الريفية ذاتها ، الى مستوى يجعلها قريبة جدا من الاشعار الفصحى ٠ ولنطالع على سبيل المثال قصيدته الاولى لنرى ان كافة تراكيبها فصحى باستثناء انه استعمل (ع) بدلا من (على) وهي ضرورة اقتضتها استقامة الوزن :

قم هيا يا صاحبنا نطرب ... بعرائب شعر لم تعرب
تهتز ضمائر سامعها ... وبصائرها منها تكسب
وتصب الفن عليه كما ... فاضت بغناها عالملعب
وأتت بعروس الشعر لها ... سالف عالخد كما العقرب
البدر يغيب لطلعتها ... والشمس بكنهتها تحجب
والرمح يقول لقامتها ... يا ليت كما نصبت ننصب
وغصون البان تقول لها ... من ميلة خصرك قد نعجب
سلبت عقلي المعقول لها ... والدهن بصدتها يسلب
تسبي العشاق اذا بزغت ... بثياب السندس والمقصب

واذا كان لا بد من تعليق على هذه القصيدة العذبة السلسلة فما اجدرها بان توصف بأنها من الشعر السهل الممتنع[١] ٠

ولنلق نظرة اخرى على نبذة من قصيدته الغزلية الثانية التي نهج فيها نهجا شعريا خصوصيا ينطلق من وجده الذي طفح به الكيل حتى فاض عن حده :

لقد فاض وجدي وطاب الغزل ... اذا ما تذكرت وصف الغزال
فانشدت من بحر فكري ابيات ... وقلت الى العقل صفه فقال
فان درت أوصف مدى عيشتي ... فما جبت معشار عشر الجمال

---

(١) يروى ان حربا اخا احليوة عارض هذه القصيدة ببيتين مرحين هما دعوة للطرب باكل التين الذي يعير أهالي كفر عين ودير غسانة بعضهم بعضا بالاكثار من أكله وبالاحتفال بموسمه وما شابه ذلك ٠ قال حرب :

قم هيا يا صاحبنا نطرب ... باكل التين المشطب
سلطان التين البياضي ... عاصدور البيض ابيتقطب

وضحك احليوة من أخيه وسخر من ذوقه كيف يعلق التين على صدور النساء البيض فدافع حرب عن نفسه بذكاء متهما احليوة بالتفكير في النساء دائما ومعلنا أنه انما قصد بالبيض الصواني أي أطباق القش البيضاء التي يقدم عليها التين عادة ٠

ولـو أن أشجار كـل الديـار قلام ووجه الاراضي سجال(٢)
وماء البحـار يكن لي مـداد لنفدت ووصف المشنف ظـل
فقلت اليه أصف مـا تجـد كفانا من الوصف مـا قد حصل
فبسمل بوصفـه وأثنى يقـول كـأن الذوائب حنيش الرمال
حواجب كنـون لسود العيون رسمهن غرندل بعد ما انصقل(٣)
وأرخـى عـلى خـده عقربـين فعنده على الخد منهن وجل(٤)
وطـرف كحيـل وهـدب طويل لقبلي يهون بضـرب النصـال
ولكـن وجدت اللواحظ عليـه حراسا بسيف وقـوس النبال
وثم صغـير بـه الشهد راق قريب البريـق بعيـد المنال
لذيـذ المذاق شفـا للعلـل

وأنف صقيل وخـد أسيـل وخصر نحيـل كعـود الاسـل
كتافـة قـزاز وبالزين فـاز الـي بـرز بسهمـه وقتـل
ندهت أيا غصن روض شهيق ترفق بمن في هـواك انشغـل
أتسفك دمـي بسهـم العيـون فهـل ان قتلي بسرعـك حلال
فلمـا سمعنـي اليـه اشتكيت تعطف علـي وصـوبي انحول
سألني فما الاسم ؟ قلت لـه : حليوة كفر عين يـا من تسـل
وأنت فما الاسم ؟ قـال الي : بخمسة أحـرف اسمـي انجمل
فثانيـة عشـر لمـا تبتـديـه وخامسة نصف نـالت كمـل
ورابعه قد العشـر يـا أديب ومـا الاسم الا من الله نزل(١)

والقصيدة من العذوبة والرقة والسهولة بحيث لا تحتاج الى شرح او تعليق · ويكفي ان انبه فقط الى حسن التوفيق الذي حالف الشاعر في استعمال الوان الفنون البلاغيـة بصورة عفوية سليقية من مثل الفقرات المسجوعة في بيت (نمر العدوان) والبيتين التاليين له ، ومن مثل الطباق في قوله في وصف الفم انه (قريب البريق بعيد المنال) هذا الى جانب

---

(٢) سجال : سجلات ·

(٣) الغرندل : قلم البوص ·

(٤) العقرب : شعر السالف اذا عقف على الخد كذيل العقرب ·

(١) اسمها (عزيزة) وهو بالجمل = ٧٠ ، ٧ ، ١٠ ، ٧ ، ٥ ـ وهذا التعبير عن ذاته في موضوع الالغاز ·

وحساب الجمل مشهور معروف ويقوم في بلادنا على أساس الابجدية كما هي مرتبة في (ابجد هوز الخ) فيعطى الحرف الاول وهو الالف رقم ١ والذي يليه رقم ٢ الى العشرة ثم تصبح الزيادة بين حرف والذي يليه عشرة بدلا من واحد حتى تصل المائة فتصبح الزيادة بين حرف والذي يليه مائة الى نهاية الحروف ·

شرح بعض المفردات الصعبة والارقام لابيات القصيدة :



التشابيه والاستعارات وغيرها . ولقد اجاد حينما جعل المحبوبة ترد على سؤاله عن اسمها بالتعبير عن ذلك الاسم بحساب الجمل حتى يشتغل المستمعون في المضافة بعد متعة الاستماع بمحاولة حل اللغز .

اما فيما يتعلق بفجيعة احليوة بزوجته الاولى (عيشة اقويدر) فقد روى انها كانت تنام مع زوجها وطفليهما على سطح البيت وانها نزلت عندما حان موعد السحور لتعد طعام السحور ولكنها ابطأت في العودة . وافاق طفلها الرضيع جبر وبدأ يبكي فناداها احليوة ، ولما لم تجب النداء نزل الى البيت فوجدها قد ماتت بالسكتة القلبية . واذهلته الفاجعة ولكنه تحامل على نفسه الى ان جهز جثمانها ودفنت على قمة جبل الراس ، حيث لا تزال القرية تدفن موتاها الى الآن ، ثم رجع ليواجه طفليه اليتيمين حلوى وجبرا يتصايحان ويطلبان امهما .

ولقد اخبرني المرحوم عبد السلام فياض ان القصيدة الاولى التي انشدها احليوة في رثاء زوجته هي القصيدة التالية التي بداها بمخاطبة طفلة جبر على نحو ما كان نمر العدوان يبدأ مراقبة لوضحا بمخاطبة طفلة الرضيع عقاب :

١ – يا جبر جفني جظ من فيض دمعي	وانصمط خدي عد فوقه جمر نار
٢ – يا بوي لمين اشتكي حر فجعي	وافراق خلان تنحوا من الدار ؟
٣ – راحو وخلوني بحسرة ولوعي	أبكي فليهم ليل وانوح بنهار
٤ – كني فلك في بحر وانكسر قلعي	وأصبحي أنا في لجة البحر محتار
٥ – أبيت طول الليل أنوح وأنعي	وأجوح جوح الذيب ما بين لخوار
٦ – وأصبح في باب الدار أصوات تنعي	وأقول لها وين المحبي يا دار ؟
٧ – يا دار وين أنداد شوقي وسمعي	وين الذي يجلو همومي ولكدار ؟
٨ – طاوق وجا طبعه موافق لطبعي	لا يوم خالفني ولا جانبه دار
٩ – قنعان بي دوم وبه القلب قنعي	ومسرور بي دوم وبه القلب منسر
١٠– لا من عري يزعل ولا ان جاع يشعي	الا امباري للدهر كيف ما دار
١١– ناديت يا حلوي تعالي بسرعي	قدي اثيابك وامرغي الخد بالقار
١٢– عمرك اصغير ما بلغ غير بضعي	وأمك غدت يا فيني وانتم اصغار
١٣– من هو يكدد ليقذلكم وفرعي	ومن هو يدللكم اذا جاركم جار ؟
١٤– قصدي ترد الدار بارزوف بدعي	واتقول خلانك مشوا الدير زوار
١٥– كن جاوبتني الدار جواب شنعي	يا شين خلانك غدوا تحت لحفار

(١) جظ : رفع صوته بالشكوى معكوسة عن (ضج) الفصحى . انصمط : انكوى .

(٥) لخوار : الاودية .

(١٠) يشعي : ينشر الفضيحة ، يشهر .

(١٢) يا فيني : يا منكودة الحظ .

(١٣) يكدد : يسرح الشعر ، القذلة : شعر مقدمة الراس ، الفرع : الشعر .

(١٤) أزروف بدعي : فنون انشادي . الدير : قرية دير أبي مشعل .

١٦ـ خلك صلاة الصبح كبر ووقعي قبل الظهـر والله لحـد الثرى زار
١٧ـ خلي بشهر الصوم أيام تسعي وفي الواحـد وعشرين لخالقه سـار
١٨ـ يا ريت ذاك الصبح ما كان طلعي ولا تبـدل ذلـك الليـــل بنهـار
١٩ـ عمنه أجا بتفريقلنا بعد جمعي لا عـاش مــن يـوم عبـوس مغبـر
٢٠ـ هناك فر العقل وانصب هلعي وانهال دمعـي فــوق خدي كلمطار
٢١ـ حسيت قلبي منشلع ميت شلعي قسمين من حـزم وقسمين من نـــار
٢٢ـ ثار الوجد ما بين قلبي واضلعي نــار لهـا النمـرود أوقـد وسعـر
٢٣ـ يا رب تكتب ليلقانا وجمعـــي في جنـة الفردوس يـا نعـم غفـار
٢٤ـ واختم وصلي عالذي بيه شفعي يوم الحشر ينجي الخلايـق من النار

واذا ما انتقلنا الى القصيدة الثانية التيبكى فيها احليوة زوجته وجدناه عاتبا على الدهر الذي ما كان اكثر ما هدمه من قصوروقلاع . يقول احليوة مشير التقلبات الدهر وغدره :

١ ـ دونك بعد ما صفالي قد غدر بي**غدر** ضيع وليفي وخـلاني عـلى أعقابـي
٢ ـ عيشي تكدر بعد عيشة وجبـر والنوم طلـق جفوني والسهر دابي
٣ ـ أتذكر أوقاتعشرة خلتيوافتكر كن دار في ضامري ميتين لهـا بي
٤ ـ وأكوار نار المحبي ما تبطل صفر والبـين هيـا لهـا ميتـين حطـابـي
٥ ـ وأبيار غيظي بقلبي ما نزحهن بكر لو ظـل ينشـل بست آلاف دولاب
٦ ـ جرحي بقلبي وطب القلب جوا القبر لانـي أطولـه ولا ذاك القبـر جـابي
٧ ـ تعشوف نص الليل حيش يقعد جبر ويصيح بأعلى الصوتوين أمي غدت يا بي
٨ ـ يكفيك شر الذي ما يقبل العذر ولا يسيلـه عنهـــا تمـر واعنـاني
٩ ـ هذا الذيراعنيوان متتقولوا فدر وان عشت قولوا معيشة نمر واعقابي

---

(١٩) عمنه أجا : لانه أتى .

(٢١) منشلع ميت شلعي : مشقوق مائة شق .

(٢٢) النمرود : الذي أوقد النار العظيمة والقى فيها سيدنا ابراهيم الخليل .

(١) خلاني على أعقابي : هزمني وردني على الاعقاب .

(٢) السهر دابي : السهر شاني ودأبي وعادتي .

(٣) كن دار في ضامري : اذ يلتهب في قلبي .

(٧) حيش : في لهجة كفر عين تعني : عندما .

(٨) يكفيك شر الذي ما يقبل العذر : كفاك الله شر الوقوع في معالجة الصغير الذي لا يستطيع أن يقبل منك عذرا لعدم قدرته على الفهم ولذلك فهو مصر بعناد على ما يريد وعلى البكاء اذا لم يتحقق ما يريد .

(٩) مات فدرا : مات فجأة من القهر .

وعندما نطالع مرثاة احليوة الثالثة نجدانفسنا نستمع اليه وهو يهتف في غاية من المرارة والحزن ومعاناة تربية الايتام . هـذاهو يرثي لحال ذاته بقوله :

١ ـ مسكين من فارق أحباه مسكين ظهره انحنى واشتعل في راسه الشيب
٢ ـ والويل لمن خلوا ورآهم صغيرين هذا عذاب القبر يا شـوم تعـذيب
٣ ـ يقعد بنصف الليل ويصيح صوتين أمي الشفوقة وين عن ناظري اتغيب ؟
٤ ـ علمي بها من خاص خاص الشفوقين مـالي أناديها ولنداي مـا اتجيب ؟
٥ ـ علمي بها في الدار واحنا سليمين من شـر عثـرات النيـا والتناكيب
٦ ـ قالوا بمرج الراس شالوا وحطين واتوسدوا لحـد الثـرى والثـرايب

اما قصيدة المدح التي سجلناها لاحليوة فهي قصيدة أنشدها ، على ما رواه لي السيد عبد السلام فياض رحمه الله في مدح متصرف شامي عينة الاتراك مجددا لمتصرفية نابلس . ويشير احليوة الى اسم المتصرف وبلده واسرته العريقة في الحكم عندما يقول :

(طرابلسي على روس الاكابر
مسلسل من وزير الى وزير)

والقصيـدة تسير عـلى نمط الشعـر الفصيح في كـل شيء ، فالشـاعـر يكرس نصفها اي الابيات السبعة عشر الاولى منها للنسيب والتشبيب على طريقة السلف الصالح ثم يتخلص الى ذكر الممدوح تخلصا لبقا لطيفا ويصفه في النصف الثاني من القصيدة بالعدل والكرم والشجاعة الى أن يبلغ حدا يخاطب فيه الممدوح مباشرة بتشابيه طريفة منتزعـة من البيئة النابلسية المشهورة بصناعة الصابون النابلسي من زيت الزيتون :

(فسيفك صار صابون الاعادي
وجودك صار صابون الفقير)

بعد ذلك يعلن احليوة في قصيدته انه لشدة اعجابه بالتصرف راح ينشد القصائد في مدحه والثناء عليه والتغني بخصالـه الحميـدة ، وافعاله المجيدة ، حتى ملا (بر القدس) اشعارا) بمدحه . ثم يختتم قصيدته بذكر اسم ونسبته الى قريته ، والصلاة على النبي كما هي دائما عادة الشعراء الشعبيين من ابناء بلادنا :

وكل لسـان عـن مدحـك ضعيـف وان طـال الـذراع بـه قصـير
ومـا غنـى حليـوة الكفـر عيني سـرورك لاح قـم أعط البشـير
وصلـي يـا كريـم عـلى التهامي دوامـا مـا بـدا نجم زهـير

---

(٢) يا شوم تعذيب : يا للتعذيب المخزي المشؤوم !
(٤) لنداي : لندائي .
(٥) عرثات النيا والتناكيب : سقطات البين والمصائب .
(٦) مرج الراس : قمة جبل الراس حيث مقبرة كفر عين .

وبالاضافة الى هذا النوع من الاغاني ، اغاني القصائد التي تغنى بمرافقة الرباب ، كان احليوة من خيرة مؤلفي ومغني اغاني العتابا المشهورة التي كانت ولا تزال تحتل المكانة الاولى بين اغانينا الشعبية في الاردن عامة وفي ضفته الغربية خاصة . ولعل الاشارة هنا الى ان العتابا ذات وزن واحد هو وزن الشعر الفصيح (الوافر) مع بعض التغييرات المقبولة في التفعيلة بين الحين والاخر ، هي اشارة لا تخلو من فائدة نظرا للكون اغاني احليوة جميعها منظومة على اوزان فصحى . ومن اغاني العتابا التي رويت عن احليوة - وهي كثيرة - قوله بعد عودته من جنازة زوجته :

١ - صباحي مثل لون الزفت والقار وأحس بضامري طعنات بالكر
٢ - وكيف الصبر يا هالناس والقر وجبرا يصيح وأمه في التراب

ومن أقواله في العتابا :

يا دنيا صولة أيامك وعد لي كفى جور حصل منك وعد لي
٣ - وبالله يا زمان العز عد لي على أيام التبهرج والصفا

وله كذلك :

١ - يا هل كنتم لنا بالدار ونساي عجب أسلى هواكم كيف وانساي
٢ - تركتم خلفكم عجيان وانساي وكل ما شفتهم دمعي جرى

وله أيضا :

٣ - حكم في الدهر عافراق خلاي شعاني افراقهم حنظل وخلاي
٤ - وجسمي صار يشبه عود خلاي ما عاد بينفعه طب ودوا

وفي ختام هذه المقالة يجدر بي ان اشير الى مسالة ظهور اوزان الشعر الفصيح في القصائد الشعبية عند احليوة ونمر العدوان وغيرهما من الشعراء الشعبيين بل وفي الاغاني الشعبية عامة بالرغم من ان كل الدلائل تشير الى أن الشعراء والمغنين الشعبيين لا علم لهم ببحور الشعر ولا دراية لهم بها . ولكن لما كان هذا الحديث مكرسا للشاعر الشعبي احليوة البرغوثي الكفر عيني فانني لن اسمح لنفسي بان اقحم عليه موضوعا معقدا مثل هذا الموضوع وساكتفي بالقول ان بني قومنا من العرب كانوا في عصر سيادة اللغة الفصحى كتابة وكلاما يغنون بها فلما طرات اللهجات العامية في أواسط القرن العباسي صار الناس ينظمون اغانيهم الملحونة على اوزان ما حفظوه من انغام الاغاني الفصحى ، وعندما اوغلوا في العامية فيما بعد صاروا بنفس الطريقة ينظمون اغانيهم الشعبية العامية على نمط الالحان الفصحى التي كانوا قد ورثوها . وكان اللحن الموروث بطبيعة الحال يحمل في ثناياه وزنا معينا فورثت الاغاني الشعبية مع الالحان الفصحى الاوزان الفصحى كذلك .

---

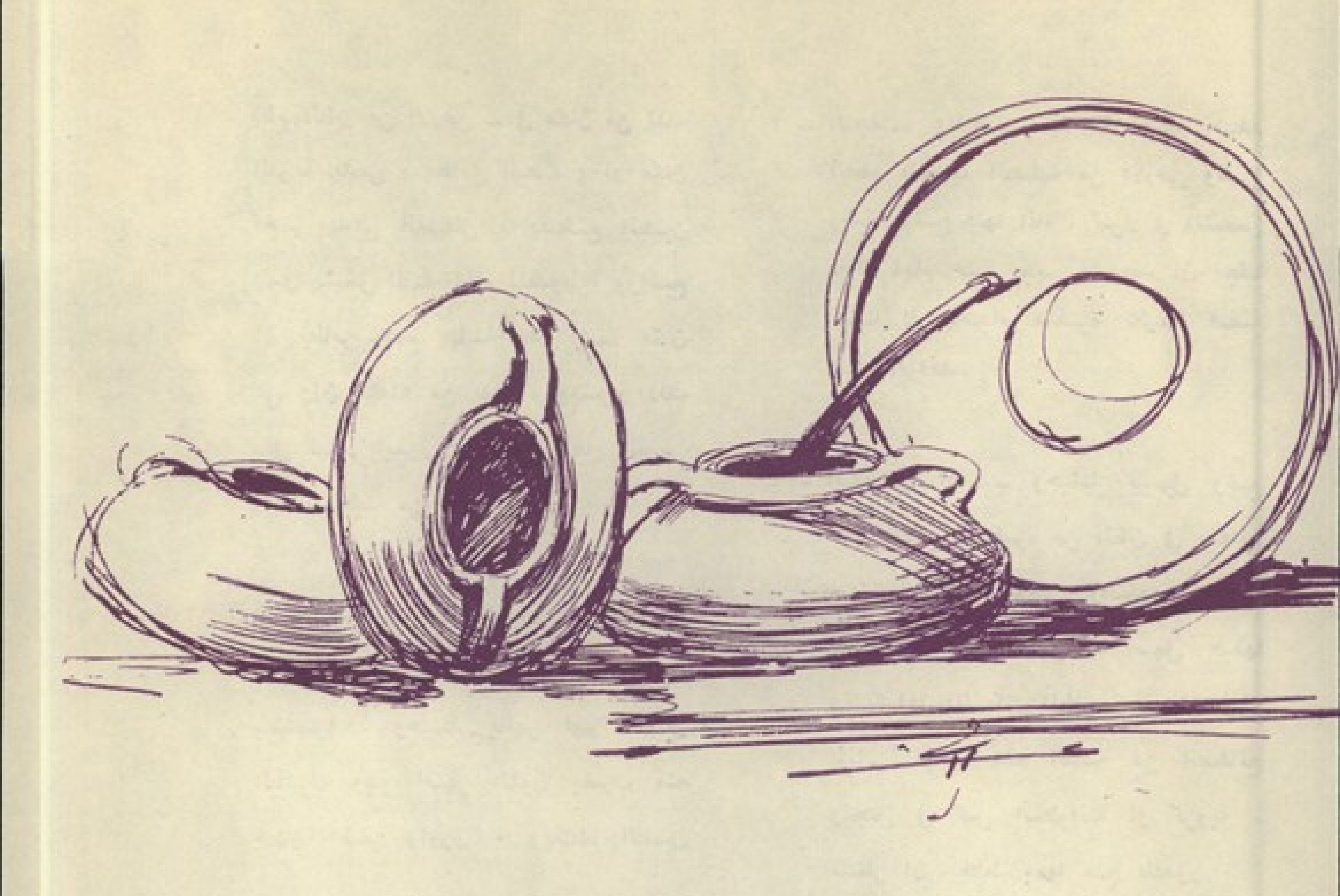
(١) ضامري : قلبي ، الكر : الهجوم على الخصم في المبارزة .
(٢) القر : القرار والهدوء .
(٣) التبهرج : الزينة وزنق الشباب .
(١) ونساي : مؤانسون - وانساي : وأنساه .
(٢) عجيان : غلمان .
(٣) الخل : الصاحب - الخل - السائل المعروف - عود الخلة : عود نبات رقيق ضعيف .

صناعة القدور

عمر الساريسي

نحاول في هذا البحث أن نقف عند احدى الصناعات الشعبية التي كان يزاولها شعبنا في فلسطين الى وقت قريب جدا ، وكانت هذه الصناعة حتى هذا الوقت القريب ، وفي بعض الارياف الى وقتنا الحاضر تدخل في كل بيت ولا يكاد يستغني عنها أي بيت ، وهي صناعة القدور ·

والقدور من مواعين البيت الفخارية · وللفخار في الصناعات الشعبية والآثار واللغات القديمة شأن كبير ، فعليه تنقش الشعوب فنونها وتخلد لغاتها وبأشكاله تفرغ أفكارها ومعتقداتها ، وبأوانيه وطريقة استعمالها في البيوت المقال أن يخوض فيه ، حينما قصر على وصف طريقة صنع هذا الضرب من الفخارات ·



وشد ما كان يلفت الانتباه ، في احدى قرى منطقة القدس التي انتهينا اليها بعد خروج النكبة ، منظر النساء وهن يعكفن على لون معين من الطين يشكلن منه القدور بشكل متناسق جميل متبع . وفي بداية الخمسينات كان النظر الى هذه الحرفة يدين الناس بنظرة الجهل ، لانهم كانوا ينظرون اليها نظرة لا تليق باحدى طرق كسب الرزق ، ولكن نظرة الناس اليوم قد اخذت تعتدل الى العمل والحرف من جهة والى الفنون والصناعات الشعبية من جهة اخرى .

من قرية الجيب (بكسر الجيم وتسكين الياء) في شمال غربي القدس اخذ هذا الوصف لهذه الصناعة الشعبية ، لانها تشتهر بل تنفرد بها بحيث لا يشاركها فيها اية قرية مجاورة ، الا قرية في منطقة نابلس هي قرية كفر اللد . ويذكر اصحاب القرية ان هذه الصناعة عندهم قديمة .

ويرجع انفرادهم بصنعها الى ان الطين الذي تصنع منه القدور قد وجد منذ القديم في ارض قريتهم ، وهم لا يذكرون زمنا محددا بدات عندهم هذه الصناعة ، ويذكرون ان المراحل التالية التي تمر بها صناعة القدور على اياديهم قد ورثوها عن آبائهم .

١ - قطع الطين من الارض - في مكان من تلك القرية يدعى (مطاين البصة) او مكان آخر يدعى القسطل ، يقتطع الطين الذي يشكل المادة الخام للقدور . وواضح ان مطاين جمع مطينة وهي اسم مكان على وزن مفعله من طين ، ويشرح ذلك مثل شعبي يدور في بعض انحاء القدس (هذه الطينة من هذه المطينة) .

في هذه المطاين يكشفون من سطح الارض ذي اللون الاصفر ما سمكه ثلاثون سنتمترا ، وحينئذ يظهر لهم الطين المطلوب وهو اصفر اللون يضرب منه خطان اصفر وازرق . ويقتطع الطين



وكانه حجارة باحجام يطيقها الرجال ، ويوجد في الصلعة على شكل طبقات بعضها فوق بعض ، تشكل مع سطح الارض عروقا متوازنة ، او ما يسميه الحجارة (تنورا) واحدة . ومن هذه الطينة قد يصنع (القرميد) الذي تزين سطوح البيوت . وعلى حماره ينقل الرجل الى بيته حمل حمار او حمارين او اكثر ، وهم اليوم ياخذون منه بالشاحنات .

٢ - التجفيف والتفتيت - ولما تقتطع هذه القطع الطينية الصلبة من الارض وهي رطبة ينضح منها الماء ، تترك في الشمس ثلاثة ايام حتى تجف . وبعد ان تجف تفتت الى احجام صغيرة تطيقها قبضة اليد الواحدة .

٣ - النقع في الماء - وحينئذ يسهل وضع هذه القطع الصغيرة من الطين في صفائح فيها ماء لتهيا للجبل والتكوين ، ولو بقيت باشكالها الاولى لما سهل جبلها وتشكيلها بالشكل المطلوب ، وفي اليوم الثاني تؤخذ هذه الطينة من الصفائح وتجبل في كتل اسطوانية او كروية ، تنتظر ان يخلط معها ملح القدور .

٤ - ملح القدور - ومن المسلم به لدى صانعي القدور انها اذا لم تخلط بما يسمونه ملح القدور فانها لن تكون على الاطلاق . وهذا يحضره الرجال ايضا ، وياتون به من الوديان ، وهي حجارة صلبة ملقاة ، لا تقتطع من الصخور ، وهي قريبة الشبه بحجر الصوان وفيها سطوح بلورية متعددة ، لا بد ان يكون لها اصطلاح علمي محدد لدى الجيولوجيين . ويعود الرجل الى بيته وقد حمل حماره من هذا الملح ما ينوء . وفي البيت ياخذ في تكسير هذه الحجارة الصلبة باداة حديدية في يده يسمونها (الدبورة) وهي اصغر من المطرقة يضعها الرجل في جيبه احيانا . وبعد ان تصبح قطع هذا الملح صغيرة ، تطحن بحجري الرحى اللذين يثبت احدهما

ويدار الاخر باليد ، حتى يصبح دقيقا ، ثم ينخل على المنخل اليدوي ولا يؤخذ منه الا ما يسقط من ثقوب المنخل الدقيقة ، وما يتبقى يطحن مرة اخرى حتى تدق حباته ٠

٥ ـ الطين والملح ـ ويضاف من هذا الملح الحجري الدقيق قدر مناسب للقطع الطينية المهياة من قبل ، والاضافة تكون عادة بنسبة ١ : ٢ حجم من الرمل بحجمين من الطين ٠ ويجبلان معا ليكونا حجما واحدا متجانسا ، وقد تجبله الايدي وقد تجبله الارجل ، حتى يصبح رخوا كالعجين ٠

٦ ـ المضارب ـ وتكون من قبل قد اعدت مضارب من الطين ، لتصنع عليها القدور٠ والمضارب قواعد طينية تعمل من الطين الاحمر والقش (التبن والقصول) على اشكال دائرية يضف قطر الواحدة منها ١٥ سم وهي في شكل الصحن الكبير لها حواف ترتفع عن الارض حوالي خمسة سنتيمترات والداخل اقل سمكا من الحواف ٠ وتحضر بعدد القدور المراد صنعها ٠

٧ ـ وقبل ان تقتطع المراة من جبلة الطين الاسطوانية او الكروية تصب عليها شيئا من الماء لتخفف من جفافها ، ثم تاخذ منها ثلاث قبضات يدوية لكل قدرة ، وهن يسمون القبضة (خفصة) وهي ذات دلالة معبرة اكثر ، ومنها من الحروف ما يدل على المدلول ، ومن هذه (الخفصات) الثلاث تحاول المراة ان تكون الشكل الاساسي للقدرة او ما يسمى بلغة الفلسفة اليونانية (الهيولي) ٠ وهو تجويف بشكل قطاع من عجلة سيارة مقطوع من جهتين ومفتوح من الداخل ٠

٨ ـ التشميس ـ ثم ترفع القدرة في شكلها الاول على مضربها من الظل حيث صنعت الى جانب احد الجدران تحت الشمس ، وتبقى كذلك بين الساعة والساعة ونصف

٩ ـ التشكيل ـ وتعاد بعد ذلك الى الظل من قبل فتاة او امراة اصغر سنا ، الى امراة ذات خبرة اطول تقعد في الظل ، لتدورها اكثر وتقربها من الشكل النهائي ثم تعيدها للشمس ثانية ، وفي المرة الثالثة تصل بها الى الشكل النهائي المطلوب وتصنع لهـا الاذنان ٠ وتعاد للشمس ايضا ٠

١٠ـ التقشيط والتمليس ـ بعد ذلك تستعمل المراة قصب الذرة وتبريه حتى يصبح في شكل السكين فتقشطها به لتزيل من جداره كل نتوء او حبيبات ، وبين الحين والحين تغمس يدها في الماء وتملس داخل القدرة وخارجها لتصبح ناعمة الملمس ،

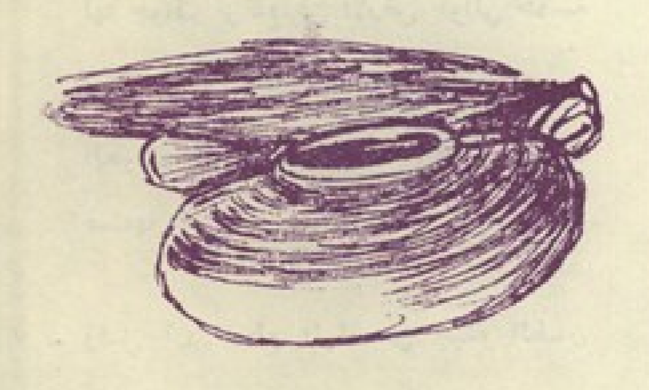
وتلاحظ ان يكون ذلك على الطوق او الفوهة اكثر ٠

١١ـ التنش ـ وبعود كبريت او ما يشبهه تنقش على فوهة القدرة خطين احدهما مائل متعرج او منحن دائري ، او تنقش خطوطا متقطعة او غيرها ، وعلى اذني القدرة ترسم سنبلة او نخلة ٠

١٢ـ التشميس الاخير ـ وتترك في الشمس فترة ثم تزال عن قواعدها او مضاربها ، ولا تلتصق بها لان رمادا من التنور او الطابون كان قد فرش ليفصل بينهما عند الحاجة ٠ وقبل ان تجف تماما تعود المراة على قدورها بسكين مهملة تقشيطا وبيدها تمليسا لتاخذ شكلها النهائي وتزال منها النتوءات والاخاديد ٠ ثم تكفا القدور على افواهها لتجف من جميع جهاتها ، وتقلب تحت عين الشمس ذات اليمين وذات الشمال ، ولا تزال على هذه الحالة اسبوعا من الزمان ثم تهيا للحرق والشي ٠

١٣ـ التحميل الى مكان الشي ـ يعبىء الرجل كل ست قدرات في كيس طويل ويحمل على حماره كيسين من كل جه ة، فيكون المجموع اربعا وعشرين يضاف اليها ست قدور تسمى التعاليق لانها تعلق بالحبال من اذانها على اطراف الحمل ٠ وتحمل الى مكان الشي ٠

١٤ـ الحرق والشي ـ وهو مكان يبعد عن القرية ، ويبحث له عن بقعة ترابية ويحفر منها قرابة العشرين سنتمترا عمقا بشكل دائري نصف قطره متر واحد ، وتركز القدور على اذانها في هذه الحفرة الترابية بحيث تكون الفوهة الى الاعلى ٠ وتركز هذه القدور كل على موقد خاص صغير بها ، يتكون من عدة حصوات تسندها ٠ وتدور القدور الثلاثين حول بعضها في شكل دائري ٠ ثم تطمر بالحطب الذي ينبت في الارض بلا سيقان (النتش) والهشيم اليابس بحيث تغطى تماما ٠ ويستعان في ذلك بمذراة حديدية تسمى (الدكران) ، وتشعل النار فيها ، حتى يهمد هذا الكوم من الحطب ، فيشعل كوم آخر فوق القدور وهكذا حتى تحرق فوقها سبعة اكوام تقريبا ، ويكون الرجال قد اشتغلوا في جمعها ثلاثة ايام كاملة حتى جمعوها



كومة واحدة ٠ وقد تنتهي عملية الحرق والشي في ثلاثة ساعات ٠ وحينئذ يتحول

صناعة القدور

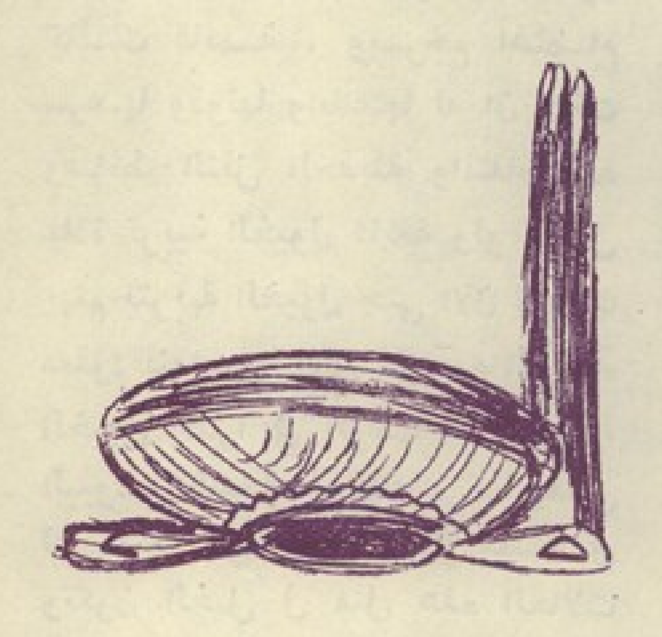
لون القدور من الطيني الاصفر الاملس الى اللون الاحمر المشوي ببقع من السواد الخفيف هنا وهناك • وتترك القدور ساعة من الزمان حتى تبرد ثم تؤخذ واحدة فواحدة ويزال ما عليها من اثر الرماد وما علق بها من رمضاء وتراب محترقين ، وتحمل الى البيت بالطريقة التي حملت بها الى مكان الحرق •

١٥ـ وفي الساعات الاولى من صباح اليوم الثاني يكون الرجل قد قطع بحماره الذي يحمله ويحمل ثلاثين قدرة ، عدة كيلومترات ليبيع قدوره في سائر مدن فلسطين او قراها • وحمل الحمار تتعدد فيه احجام القدور ، ولا بد ان يكون فيه اثنتا عشرة كبيرة ، وربما كان الحمل كله كبير الحجم او صغيره وذلك حسب الطلب والتوصيات •

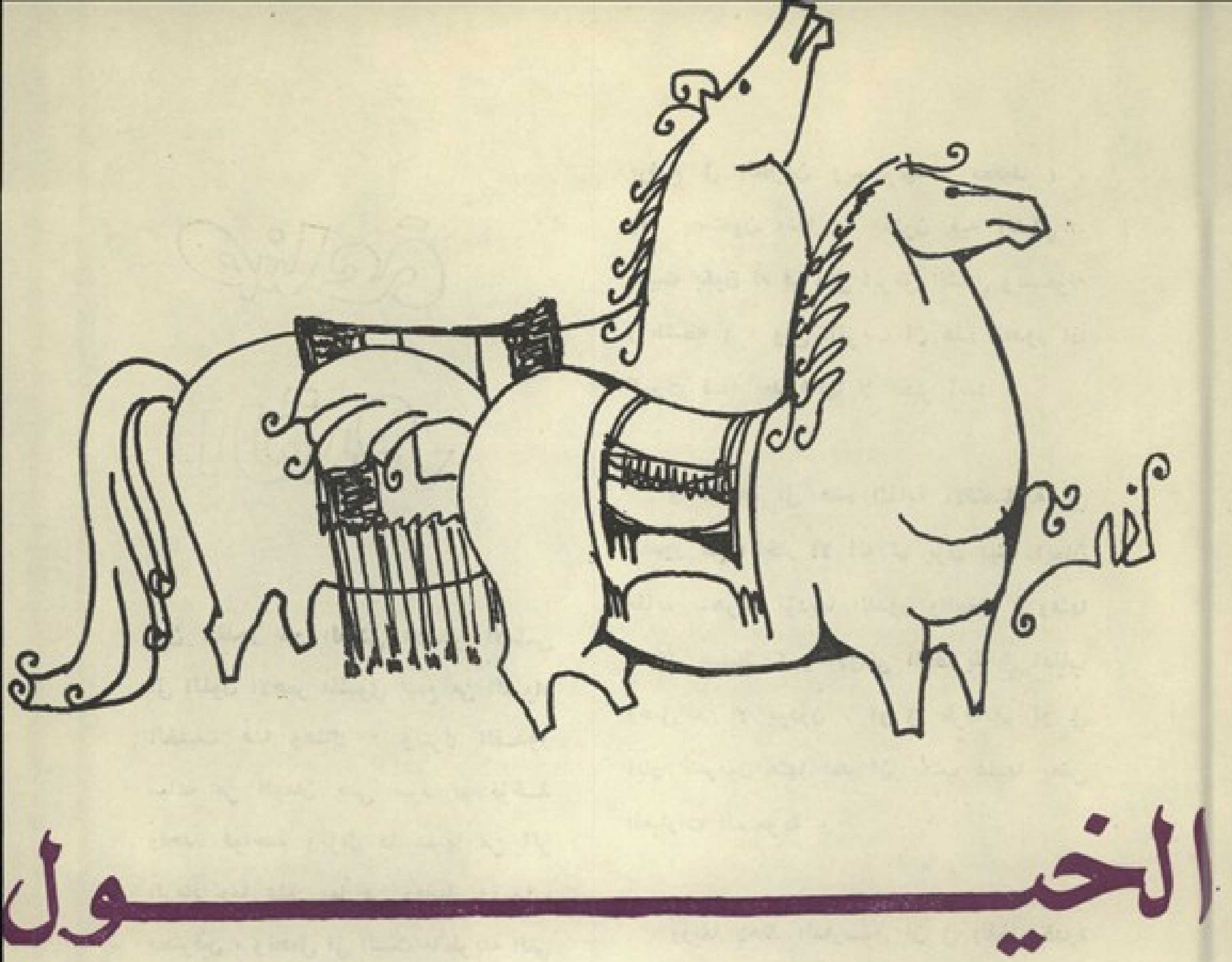
وهم يسمون اصغر القدور حجما كعبة ، وقد يصنعون من القدور أواني للطبخ حيث توضع في الطابون ويسمونها (معلاط) ، وقد يصنعون منها ما يغلون فيه الشاي ، بحيث يكون له فم مثل ابريق الشاي ويسمونه (طشطه) • ومن الغريب ان هذه القدور اذا كسرت فيما بعد فانها لا تجبر ابدا •

وبالاضافة الى هذه الغاية الاقتصادية من القدور من الفخار الا انه لم يزل بيننا ايمان بغاية سحرية تؤديها القدور والفخار ، ومنها بشكل مبسط كسر الاواني الفخارية في أعقاب رحيل من لا يودون ، او في طرقاتهم او في آبار يشربون منها بعد ان يكتب عليها بعض العبارات السحرية •

وربما لاحظ الدارسون ان في الفخار قدرة سحرية لما له من مراحل صنع يقلد فيها صنع الآلهة لبني الانسان من الطين بعد التكوين والحرق[1] •



(١) سعد الخادم ، الفن الشعبي والمعتقدات السحرية ، مطبعة المعرفة بمصر ، الصفحة ٤١ •

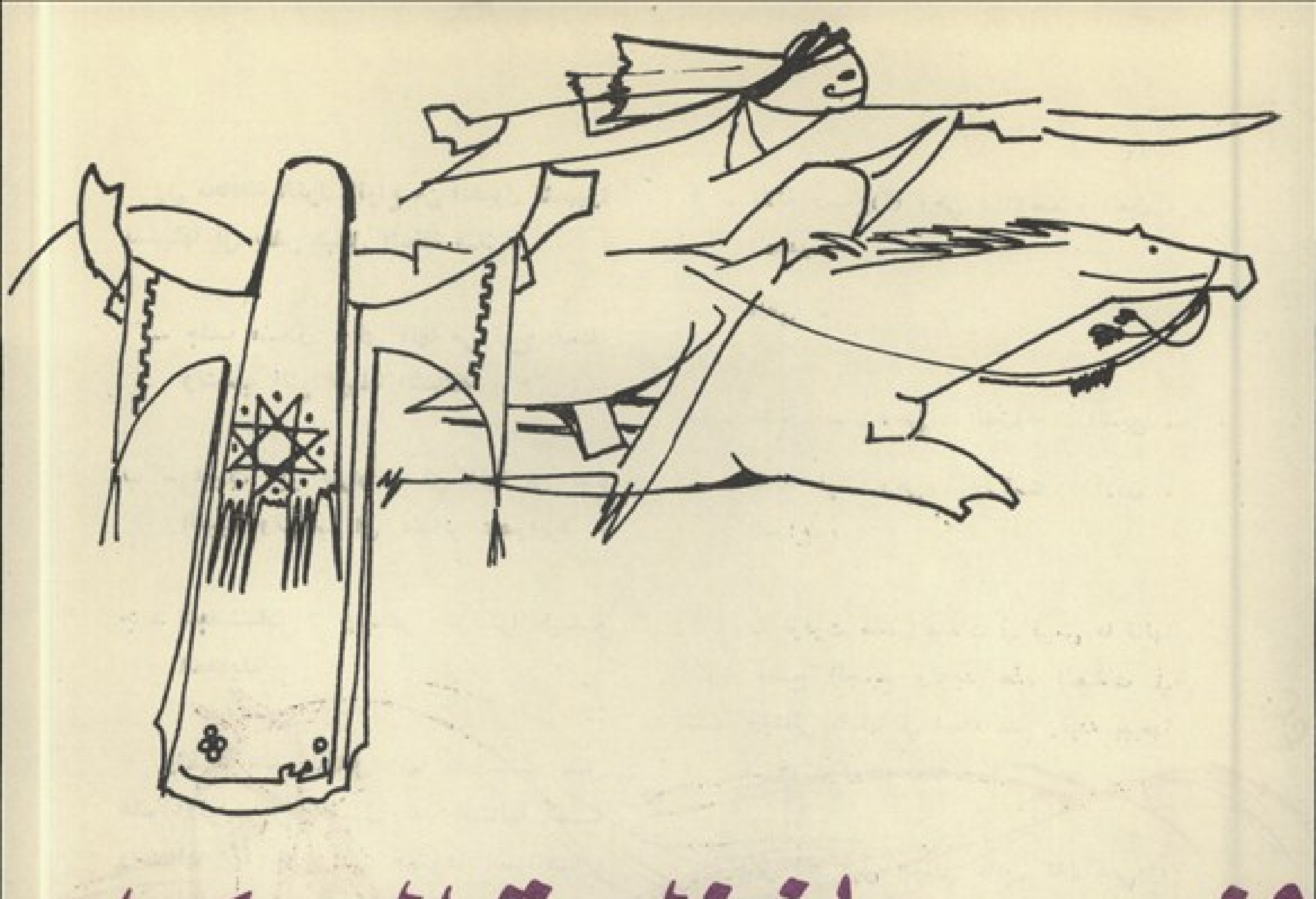


الخيول

لا شك ان عادة تربية الخيول في محافظة الكرك قد نشات بسبب حاجة الاهالي اليها يوم لم تكن السيارة اخترعت بعد ، كانت الخيول مع حيوانات أخرى كالجمال والحمير وسيلة النقل المعروفة لديهم ، كما أنها كانت ضرورية لاغراض الغزو والحرب خاصة الحروب المحلية التي كانت قائمة ، ويرجع اهتمام الكركي(١) بها من هذه الناحية الى سرعتها وقوتها واطاعتها له ان كانت فرسا أصيلة ، وبالرغم من اختراع وسائط النقل الحديثة وانتفاء عادة الغزوات والحرب المحلية فقد ظلت عادة تربية الخيول قائمة ولو بشكل جزئي ، وأنت لو سالت أي شخص يهتم بتربية الخيول حتى الآن لاجابك بحديث نبوي شريف يقول : « الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة» ولقد تقلص عدد المهتمين بتربية الخيول كثيرا في الوقت الحاضر ، انحصر في بعض بيوت الزعامة وبعض البيوت الطامحة الى ذلك ، كما يعتني بعض الفلاحين الموسرين باقتنائها لقضاء بعض حاجاتهم الزراعية في الاماكن التي لا تصل اليها السيارات وتكون الخيل في مثل هذه الحالات أفضل من يقوم بهذه المهمة ٠

---

(١) نسبة الى مدينة الكرك ، أو محافظة الكرك ٠



في محافظة الكرك

حازم مبيضين

في محافظة الكرك ـ ميدان هذا البحث ـ يعتقد الناس ان اجود انواع الخيول هي التالية :

١ ـ المخلدية ٠

٢ ـ كحيلة او كحيلة عجوز ٠

٣ ـ جلفة ٠

٤ ـ كبيشة ٠

٥ ـ عبية ٠

٦ ـ حمدانية : ويقولون تايهة الخيل حمدانية اي ان اصلها غير مثبت تماما ، لكن ذلك لا يمنعها من ان تكون ممتازة خاصة في مجالات السبق والسرعة في الجري ويقولون (الحمدانيات سبق[٢]) ٠

---

(٢) أي أن الخيل الحمدانية هي التي تسبق عادة ٠

وفي محافظة الكرك أنواع من الخيول مشهورة بنسبتها الى بعض قبائل المنطقة مثلا .

أ ـ جلف مشلاق : أي انها من نوع الجلفة وتنسب التي قبيلة المشالقة .

ب ـ عبيات ابو صرار : أي انها من نوع العبية وتنسب الى عشائر الصرايرة .

ج ـ الجعيثنيات : واشتهر بتربيتها قبيلة العظايلة .

وتعتقد هذه القبائل انها قد سنت نسل هذه الانواع من الخيول بعد اقتنائها لها واعتنائها بها حتى انهم حملوها اسماءهم . الا ان ذلك لا يعني ان هذه القبائل هي وحدها التي امتلكت خيولا ممتازة ، او أنها الاشهر من حيث جودة الخيول التي تقتنيها . فهناك قبائل اشتهرت باقتنائها الخيل الممتازة وباعداد كبيرة ، ومن هذه القبائل :

١ ـ المجالي .
٢ ـ الصرايرة .
٣ ـ الضمور .
٤ ـ الطراونة .

وللخيول الاصيلة صفات لا بد أن تتوفر فيها لتكون محط أنظار الشيوخ والزعماء والفرسان وقبلة الراغبين في اقتناء الاشياء الممتازة . فبالاضافة الى النسب المعروف لا بد ان تكون الفرس [كاملة التسعة] . أي أن بها تسع خصال متكاملة ، يعبرون عنها بقولهم ان في تلك الفرس :

أ ـ ثلاثة وساع[٣] وهي : الانف ، العين ، الصدر .

الظهر .

ب ـ ثلاثة قصار وهي : القين[٤] ، الذيل ،

ج ـ ثلاثة طوال وهي : الرقبة ، الاذن ، الذراع .

فاذا توفرت هذه الصفات في فرس ما فانها تكون مطمح الجميع وتزيد هذه الصفات في ثمنها ويغالي مالكها في ابداء عدم رغبته ببيعها أو أنه يكون كذلك ابدا .

اذكر انه قبل حوالي عامين كان عمي[٥] يملك فرسا حملت هذه الصفات جميعا بالاضافة الى نسبها المعروف جيدا ، وقد اعجب بها قائد القوات السعودية المرابطة في الاردن اللواء محمد ابن عامر . فطلب شراءها بالثمن الذي يطلبه عمي الذي رفض فكرة البيع نهائيا ، ولما الح الرجل قدم له عمي الفرس هدية فرفض فهدد عمي بقتلها ان بقيت في بيته ، والا بذلك على اصراره على تقديمها هدية للرجل وبعد ان اخذها اللواء ابن عامر قدم لعمي هدية ، ثمينة يزيد سعرها عن اضعاف قيمة اية راحلة مهما كانت ثمينة واصيلة .

بالاضافة للصفات السابقة التي ان توفرت في فرس ما عدت ممتازة (كاملة التسعة) هناك صفات جمالية يسعد الخيال توفرها في مطيته :

---

(٣) وساع بمعنى واسعة أو متسعة .

(٤) القين : هو مكان القيد في قدم الفرس .

(٥) الحاج مجلي مبيضين ، مزارع في بلدة القصر بمحافظة الكرك .

أ ـ بالنسبة للون الاضافي :

١ ـ أن تكون جميع أقدامها من لون جسدها عدا اليد اليمنى فيكون لونها أبيض ، ويكون لها غرة بيضاء تمتد من أعلى الجبين الى أسفل الشفة العليا ويقولون عنها (محجلة الثلاث مطلوقة اليمين أم سليمان تشرب معاها) .

٢ ـ تكون قدماها الخلفيتان ملونتان بلون أبيض بينما الاماميتان بلون جسدها ،



كائنا ما كان لون الجسد ، ويسمونها في هذه الحالة (محجلة التوالي مطلوقة الاوالي) .

٣ ـ تكون قدماها الاماميتان ملونتان بلون أبيض بينما تكون القدمان الخلفيتان بلون الجسد ويسمونها (محجلة الاوالي مطلوقة التوالي) ويعبرون عن ذلك بقولهم (ايد الكاتب ورجل الراكب) .

وهذه الصفات تنطبق على الخيول ذوات اللون الاشقر ، والاصفر الحديدي ، والاحمر ، والاسود ، والسكني ذلك أن هناك امكانية لتمييز اللون الابيض لو كان مع أحد هذه الالوان ، ويفضل المشتري ، أو مقتني الخيل أن تكون راحلته ذات لون أشقر أو أحمر أو أسود ، ويلاحظ بأن الفرس لا توصف بأنها بيضاء لانهم يعتقدون أن وصف البيضاء يطلق على المرأة ، واذا حملت هذا اللون يسمونها زرقاء ، أو صفراء .

ب ـ بالنسبة للشعر :

يفضل ان تتميز الفرس بطول شعر رقبتها (المعرفة) وطول شعر الذيل (الشليل) . ويتفنون بتزيين هذا الشعر الطويل .

ج ـ بالنسبة لطباعها :

يفضل مقتنو الخيول أن تكون الفرس هادئة في الحالات العادية ، وان لا تقوم (بقرض الرسن) وأن لا تقوم بحك مؤخرتها بالحائط والجدار أثناء وقوفها اذ يشوه ذلك منظرها حيث يتساقط شعر الذيل ويتسبب عن ذلك بعض الجروح ويصفونها بقولهم (فيها دودة) كما أن أهالي الكرك ، وأعتقد جميع مقتني الخيول حيثما كانوا ، يهتمون بطريقة سير الراحلة بحيث يجب أن توفر الراحة لراكبها ، أما التي تتعب راكبها أثناء سيرها فيسمونها (قطوف) أي انها لا تسير بهدوء خاصة ان كانت تسير مع مجموعة من الخيل ، كذلك يجب أن لا تؤذي الاطفال والنسوة الذين يقومون بخدمتها وتقديم العلف لها .

مشاهير الخيالة في محافظة الكرك :

في جلسة ضمت مجموعة من الرجال المسنين في محافظة الكرك دارت أحاديث حول الخيل ، فسألتهم عن اشهر الفرسان في المحافظة ، فاجمعوا على ان المرحوم خليل مصطفى المجالي كان اشهرهم على الاطلاق . وكانوا يسمونه خليل ابو سيفين وسر هذه التسمية انه في احدى غزواته كسر سيفه ، ومن يومها صار يحمل سيفين ليستعمل الصالح منهما في حال كسر احدهما . كذلك اشتهر بالفروسية ابنائه درويش وصالح اللذين قتلا في احدى الغزوات واعيدا الى قريتهما على ظهر جمل وقد حزن عليهما والدهما وامر بعدم صنع القهوة واستقبال الضيوف . الا ان والدتهما رفضت ذلك . وهددت بترك البيت . فرجع عن قراره واعد قهوته واستقبل الضيوف كذلك اشتهر بالفروسية اخوة تلك المراة وهما خليل ومحمود الظمور ، اي خالي درويش وصالح ، واشتهر كذلك من فرسان الغزوات عبدالله عيد الظمور . ومحمد يعقوب المبيضين[٦] . وفي هذه الجلسة بالذات رويت بعض اشعار المديح لهؤلاء ومنها :

يا خليل ابن طه

يستاهل زل القطايف

اما عبدالله ابن عيد

كل ليلة عالزبن حايف

المقصود بذلك ان خليل طه الظمور فارس شجاع يستحق أجود أنواع السجاد ليمشي عليها . أما عبدالله ابن عيد فهو شجاع ايضا ، وهو يقوم في كل ليلة بغزو قبيلة الزبن .

ومن هذه الاشعار قولهم :

ثادن على عواد طرم المذاخر

من وزنه ولد المبيض قدرها

والمذاخر جمع مذخر وهي تلك البندقية التي كانت تحشى بملح البارود لتطلق طلقة واحدة ، ويقصدون بهذا البيت من الشعر القول ان مجموعة من الطلقات انهالت على المدعو عواد من تلك البنادق التي اعدها ولد المبيض ويعنون محمد يعقوب المبيضين .

وهناك ولا شك قصائد كثيرة في مدح مشاهير الخيالة والفرسان في المنطقة .

قصائد في الخيل :

لم أعثر خلال بحثي عن قصائد قيلت في الخيل الاعلى قصيدة واحدة في رثاء فرس ، الا أن معظم القصائد البدوية تستهل بذكر الخيل والمطايا ، كذلك توجد أبيات متناثرة هنا وهناك في القصائد البدوية تتحدث عن الخيل مادحة اياها .

يقول أحدهم :

اركب على اللي تقل نسناس

تسبق نسوم الهوا الجاري

ويقول آخر :

---

(٦) شخص متوفي ، وهو غير الشخص الابله الذي يحمل هذا الاسم والذي ما زال حيا في مدينة الكرك .

حمر من لون الذيابـة

وأفرح قلـب ركـايـه

لن قفا تقـل سحابـة

حاديهـا بـرق اليماني

ويمتدح أحدهم قبيلة بان رجالها فرسان شجعان فيقول :

لا درهم الصابور والخيل زافات

ياتوك فوق الخيل لون الذيابة



اي انهم حين تجن الحرب فانهم ياتوك فوق ظهور الخيل وكانهم الذئاب الكاسرة ٠

ويقول أحدهم في مطلع قصيدة له :

شريت أنا صفرا زين الحلايـا

صفرا سبوق ومنوة اللي يشوفون

وتكاد لا تخلو قصيدة بدوية من ذكر الخيل ، وبعض صفاتها خاصة السرعة ، اذ يطلب الشاعر اليها أن تقوم بنقل رسالته أو قصيدته الى محبوبته أو من يشكوه همومه ٠

بيع الخيل :

هناك عادات خاصة ببيع الخيل تختلف عن عادات بيع أي شيء آخر كائنة ما كانت قيمة ذلك الشيء ٠ وهناك طقوس معينة يؤديها كل من البائع والمشتري لاتمام العملية ٠ فبعد أن يقوم البائع بتحديد السعر الذي يطلبه يقوم المشتري بمسك الشعر ما بين أذني الفرس (الناصية) أي أنه يطلب انقاص السعر الذي طلبه البائع ، فاذا رغب البائع بانقاص السعر قال له (اطلق ناصيتها بمبلغ كذا) ويظلون يتساومون بهذه الطريقة حتى يقتنع الطرفان بالسعر وعندها يقومون بتحرير صك بذلك (تجد في المقال صورة زنكوغرافية عنه) ويجب أن يشهد البيع أكثر من شخص ليتم اشهادهم على حملية البيع وليوقعوا الصك الخاص بالعملية ٠

واذا امتلك أحدهم فرسا أصيلة واضطر لبيعها لسبب أو لآخر فانه يصر على أن تعود له ابنتاها الاولى والثانية ويسمى هذا النوع من البيوع (بالمثاني) ٠ وعلى المشتري في هذه الحالة أن يحضر أناسا يشهدهم أن المهرة الوليدة متى بلغت عشرة أيام

من العمر ، يشهدهم أن هذه المهرة لفلان من الناس ، أي الذي باعه ، وتبقى عنده حتى يبلغ عمرها المئة يوم فيعطيها لصاحبها الذي عليه أن يقدم ثوبا لزوجة أو ابنة ذلك الرجل يسمونه (ثوب الرباطة) أي التي كانت تربط المهر وتعتني به ٠ وبالنسبة لعملية الشهادة والتسليم يقولون (تشهد على عشرة وبتربط على مية) ، واذا ما حدث خلاف حول بيع المثاني ، وكان قد حرر صك بعملية البيع فان النظر في الخلاف يكون من اختصاص القضاء النظامي تدليلا على أهمية الموضوع أما اذا لم يحرر صك فان النظر في الخلاف يكون من اختصاص القضاء العشائري ٠ أما اذا لم يتم الاتفاق على (المثاني) فيسمى البيع (مهافي) أو (مقلفع) وهناك نقطة مهمة بالنسبة لبيع المثاني وهي أنه اذا أعجب المشتري بالمهرة الوليد ، فانه عند بلوغها العشرة أيام من عمرها يشهد البعض على أن المهرة الصغيرة له ويعيد الام التي كان اشتراها الى صاحبها الاول ، دون أن يكون له الحق باسترداد أي قسم من المبلغ الذي دفعه ثمنا للفرس الام ٠

عدة الفرس :

تطلق كلمة (العدة) بالنسبة للفرس على مستلزماتها من سرج وعنان وما الى ذلك ، ويتفنن مالكوا الخيول الاصيلة بالاعتناء بمستلزماتها لتبدو في اجمل مظهر وابهى زينة وهم لكثرة اعتنائهم بخيولهم وزينتها ومبالغتهم في ذلك يدفعون زوجاتهم الى الغيرة منها : واهم ما في عدة الفرس او مستلزماتها :

أ ـ السرج : ويصنع من الجلد المتين ، وتكون بطانته من اللباد مربوط باحد طرفيه حزام من الصوف ، او الجلد المبطن باللباد ايضا ويمتد من تحت بطن الفرس الى الجهة الثانية حيث يربط في حلقة حديدية معدة خصيصا لذلك ، وهناك قطعة في السرج تسمى الشانبد هي عبارة عن حزامين من الصوف يكونان في مقدمة السرج يلفان من هناك مرورا بكتفي الفرس ثم يلتقيان ليصبحا قطعة واحدة تربط بحزام السرج والغاية من الشانبد منع السرج من التحرك الى الامام والخلف وايذاء الفرس ٠ ويتدلى من جانبي السرج قطعتان جلديتان في نهاية كل منهما مثلث حديدي يسمى (الركاب) يضع الراكب قدمه فيه ليساعده على امتطاء ظهر الفرس ٠ ويضع قدميه في الركابين اثناء السير للمساعدة في تثبيت وضعه على ظهر الفرس ٠

ب ـ الرسن : ويتالف من العذار والرشمة (الصريمة) والقلادة والمقود ٠

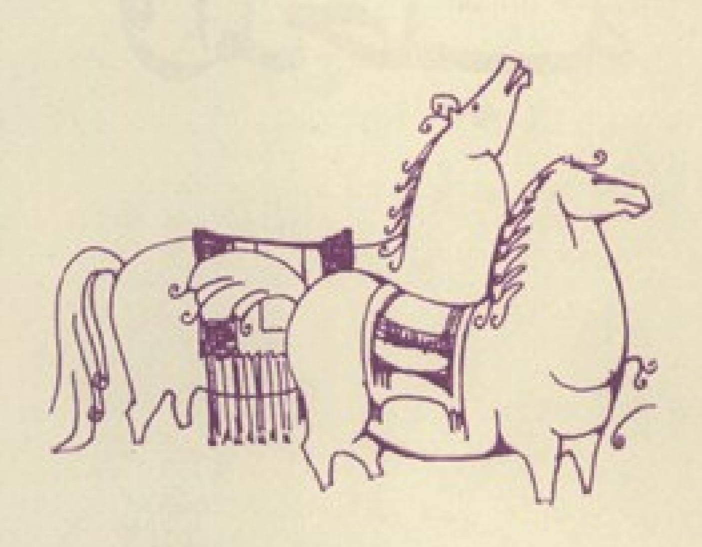
١ ـ العذار : قطعة منسوجة من الصوف المزركش بعرض ٤ ـ ٥ سم تربط

بالرشمة ويمتد من خلف اذنيها حتى يلتقي بالرشمة .

٢ ـ الرشمة : سلسلة من الحلقات الحديدية او النحاسية تربط بالعذار والمقود وتكون ملفوفة حول فم الفرس .

٣ ـ القلادة : طوق يكون متصلا بالعذار ومربوطا حول رقبة الفرس .

٤ ـ المقود : حبل طوله حوالي المترين او اكثر يربط طرفه بالرشمة ويكون طرفه الثاني في يد الخيال



اثناء الركوب او مربوطا في مكان ما اثناء وقوف الراحلة .

ج ـ العنان : ويعرف ايضا باللجام وهو قطعة حديدية توضع في فم الفرس وتتصل بقلادة من الصوف المجدول المزركش يمسك بها الخيال لكبح جماح الفرس في حالة السباق .

د ـ العليقة : كيس من الصوف المنسوج او الكتان بطول ٥٠ سم وعرض ٣٠ سم تقريبا في طرفيه طوق يعلق في اذني الفرس ويوضع به العلف لغذاء الفرس

هـ ـ القيد : وهو جنزير حديدي في احد طرفيه حلقة تربط بقدم الفرس في مكان يسمى (القين) ويربط طرفه الثاني في اي مكان لمنع الفرس من الهروب او لمنع احد من سرقتها .

و ـ الخرج : نسيج صوفي مزركش يكون بمثابة كيسين متصلين يوضع على ظهر الفرس ويدلي من الجانبين حيث يضع الخيال ادواته فيه .

ويبدو صعبا الاحاطة بكافة مستلزمات الفرس ، فهي تختلف من شخص لآخر ، وهم يقولون (أكثر من عدة الفرس) حين يرغبون اظهار دهشتهم لكثرة الشيء .

وهناك موضوع يرتبط ارتباطا أساسيا بعدة الفرس هو زينتها . التي تتمثل بوضع كمية من ريش النعام ومرآة صغيرة بين عيني الفرس كذلك تعلق أجراس صغيرة من النحاس أو الحديد أو الفضة في عنق الفرس لتصدر أصواتا جميلة أثناء سيرها . وهناك أيضا المقطية وهي قطعة قماش من الجوخ الثمين تمتد من مؤخرة السرج فتغطي مؤخرة الراحلة حتى أعلى ذيلها ، كذلك يزينون شعر الرقبة (المعرفة) وشعر الذيل (الشليل) فتبدو الراحلة كالعروس الجميلة تجذب الانظار بزينتها بعد أن تكون جذبتها بصفاتها الاساسية .

الفولكلور الفلسطيني بين العروبة والمحلية

نمر سرحان

على الرغم من صغر مساحة وعدد سكان الارض العربية الفلسطينية فان هذا القطر العربي يعكس تباينا كبيرا بين مناطقه الفولكلورية ويظهر وجود مناطق فولكلورية مشتركة بينه وبين الاراضي العربية المجاورة . وفي هذه الدراسة محاولة لابراز المظاهر المحلية والعربية في الحياة الشعبية الفلسطينية بهدف ابراز الصلة الوثيقة بين شعب فلسطين العربي ، والشعب العربي في الاقطار العربية المجاورة ، وكذلك توضيح الميزات المحلية التي تكون الشخصية الوطنية للشعب العربي الفلسطيني .

واذا نظرنا للموضوع بصورة اجمالية امكن القول بان منطقتي الجليل الشمالي والجنوبي ، والى حد ما ما يتبعهما من القرى في جنوبي حيفا والى خط وهمي يصل بين البحر ونهر الاردن ويبعد ثلاثين كيلو مترا الى الشمال من مدينة طولكرم ، ان هاتين المنطقتين ما يتبعهما تعكسان صفات مشتركة مع منطقة لبنان الجنوبي ، كما ان زاويتهما الشمالية الشرقية تظهر صفات مشتركة مع منطقة حوران السورية والاردنية . ولنسم هاتين المنطقتين وتوابعهما بالمنطقة الفولكلورية الاولى. كما نسمي منطقة اخرى باسم وسط فلسطين حتى خط وهمي يصل بين حد المنطقة الاولى وخط وهمي على بعد ٥٠ كم جنوب نابلس ، وما تبقى نطلق عليه اسم جنوب فلسطين .

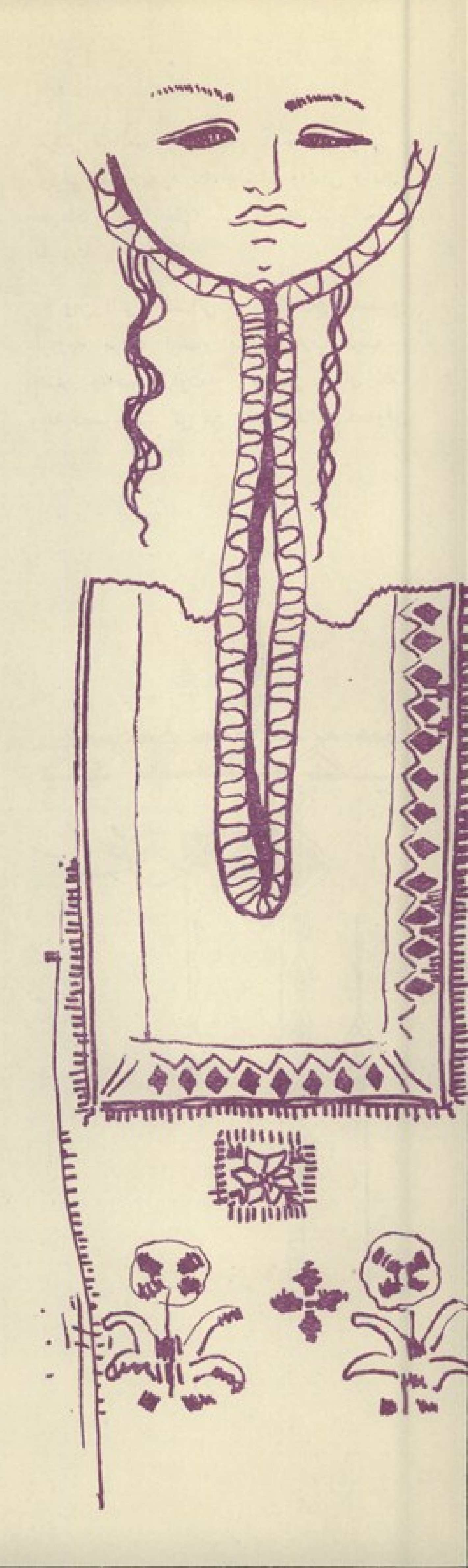
وتمتاز المنطقة الفولكلورية الاولى عن سائر المناطق الفولكلورية الاخرى في فلسطين بملامح واضحة وصفات مميزة ابرزها الزي

الشعبي للمراة القروية الذي يتالف من قماش مطبوع بزخـارف جاهزة تصنعهـا الانوال الميكانيكية • ويمكن تتبع هذا الزي على الطرف الاخر من الحدود اللبنانية • ويمتاز هذا الزي بالوانه الزاهية وبالاشرطة المضافة اليه التي تتناسب مع الوان القماش • وما نجده في هذا المنطقة من ثياب نسائية من الحبر والحرير الاسود المطرز بالحرير ينحصر في مناطق معينة يسكنها بدو الجليل والذين توارثوا مثل هذه الازياء عن ازياء جنوب فلسطين والتي تشابه بدورها مع ازياء بدو سيناء والصحراء المصرية الشرقية كما يتضح ذلك بمقارنتها مع مجموعة ازياء المركز القومي للفنون الشعبية في القاهرة•

وتتسم المنطقة الاولى هذه بمسحة حضارية واضحة اذا ما قـورنت بالمنطقتين الاخرين (الوسطى والجنوبية) ويمكن ملاحظة ذلـك التقدم الحضاري النسبي فيما يلي :

★ يتألف الطعام الشعبي هنا من عناصر متعددة وتجهز بأساليب متقدمة نسبيا ، ففي حين نجد الطعام الشعبي في الجنوب يكاد يقتصر على اللحم والارز واللبن ، نجد هنا أساليب متقدمة في اعداد طعام الخضر تحضير القـورمـة ، والمواد الغذائية التي تخزن لفصل الشتاء من الفاكهة والعسل ونحوهما • وبالتاكيد فان مثل هذه الملامح تفسر طبيعة جبال الجليل ، وتأثر السكان بجيرانهم سكان جبل لبنـان وسلسلة المرتفعات الغربية لبـلاد الشام ، والذين تأثروا بدورهم بسكان هضبة الاناضول وسكان البلاد الشمالية الباردة •

واذا نظرنا الى طعام الاحتفالات الشعبيـة فاننا نلاحظ شيوع الملعقة والاواني المصنوعة من الصيني ، في حين نجـد الاناء النحاسي (الصـدر) أو الخشبي (الباطيـة) في الجنوب •

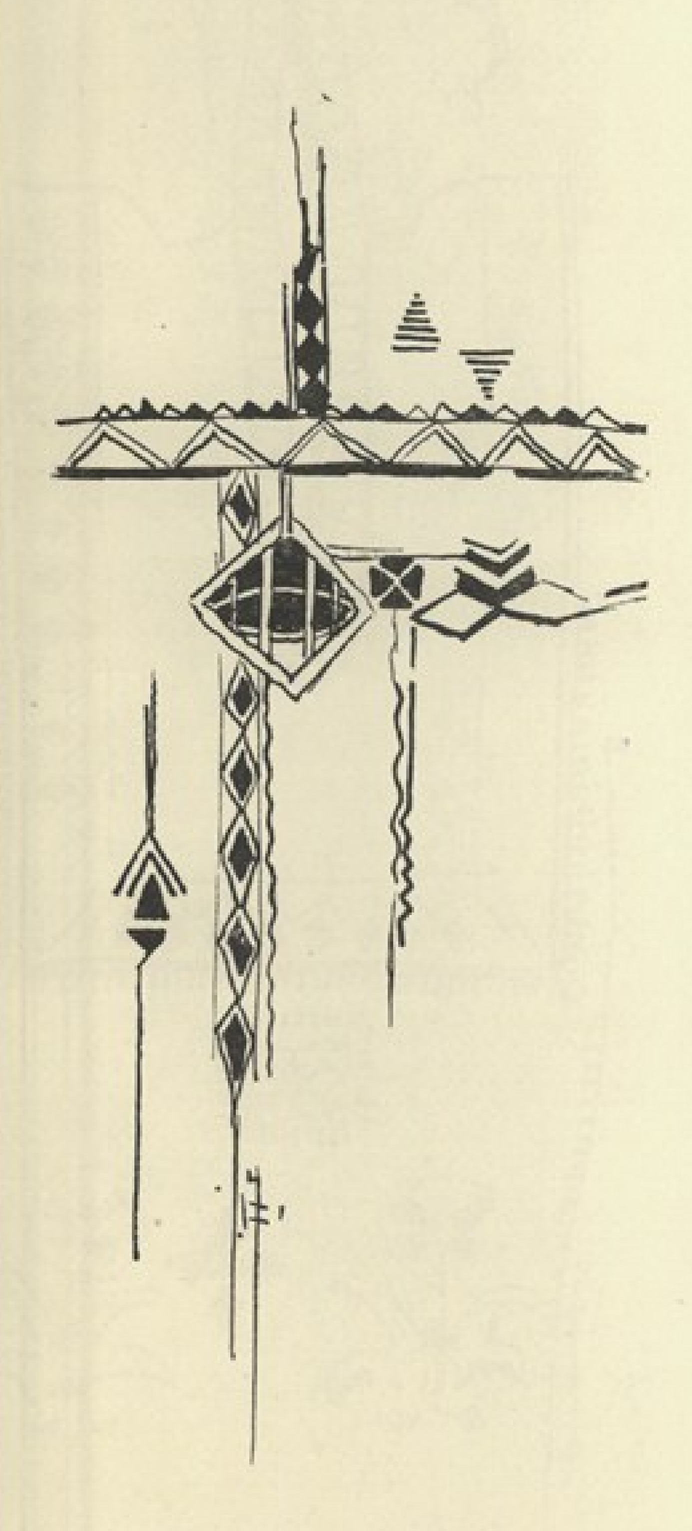


* وعلى صعيد الغناء الشعبي نجد ان اغاني المنطقة الاولى فردية في غالبيتها ، اذ يغني فنان شعبي محترف او اكثر لجمهور يشارك بالسحجة ، بينما في الجنوب نجد ان الاغاني جماعية في الغالب ، ويكاد يتلاشى دور المغني المنفرد باستثناء ما نجده في غزة وتوابعها ، والتي يمكن القول بانها تاثرت الى حد كبير بالغناء الشعبي المصري . وتمتاز الحان المنطقة الاولى بالعذوبة وشيوع استعمال الالات الموسيقية الشعبية مثل اليرغول ، المجوز ، الشبابة ، النقارات ، ... الخ في حين تتميز اغاني الجنوب بالرتابة والاعتماد الرئيسي على اصوات بدائية استعملها الانسان البدائي منذ فجر التاريخ وهي نقرة الكف ، ضربة الرجل بالارض ، فحيح الصوت ، الزحير (اخراج الحاء والعين بصوت واحد من داخل الحنجرة) ... الخ .

وفي المنطقة الشمالية برز دور الفنان الشعبي المنفرد الذي يغني في مناسبات الافراح الشعبية ، وربما كان هذا الفنان استمرارا لدور الشاعر العربي التقليدي الذي يلقي شعره في المجالس . وقد عرفت المنطقة الاولى وجارتها اللبنانية والسورية ذلك الفنان الشعبي الذي يحترف الغناء والعزف او احدهما ويدعى للمشاركة في احياء عرس شعبي وتقبل آجر . كما عرفت منطقة وسط فلسطين مثل هذا الفنان الشعبي المأجور . اما منطقة جنوب فلسطين فقد عرفت الفنان الشعبي الذي يحفظ اخبار الحروب والغزوات والسير الشعبية ويتلوها بمصاحبة العزف على الربابة امام جمهور معجب.

ومن النوع الاول من الفنانين الشعبيين برزت أسماء لامعة في الوسط الشعبي في المنطقة الاولى والثانية (الشمال والوسط) مثل : العراني ، العجاوي ، سلام ، حافظ موسى ، وغيرهم ممن اتقنوا أداء العتابا والمعنى وأغاني الطلعات وهي أغان مشتركة عبر الحدود اللبنانية والسورية .

ومن النوع الثاني من الفنانين الشعبيين الراوية برزت اسماء مثل محارب ذيب ، كاشور ومحمود زقوت . ويحسن بنا ان نقف وقفة قصيرة عند كل من هؤلاء الفنانين محاولين



ان نتبين الحدود العربية والمحلية في اعمال هؤلاء الفنانين الشعبيين ، وسنبدأ بالحديث عنهم متتبعين صلاتهم بالاراضي العربية ، واول هؤلاء الفنانين الشعبيين هو محمود زقوت .

يعتبر الشاعر الشعبي محمود زقوت نموذجا للفنان الشعبي ابن جنوب فلسطين الذي يعكس التأثيرات المصرية على الشعر الشعبي الفلسطيني . وقد ولد الشيخ محمود زقوت في مجدل غزة في حدود عام ١٩١٥ من ابوين فلسطينيين ، ونشأ يتيما ، واحترف في شبابه أداء الشعر الشعبي لجمهور المقهى . وقد اعتاد زقوت في صغره أن يذهب مع جده الى المقهى ليسهر مع شاعر شعبي يفد الى البلد من مصر لتلاوة السير الشعبية للجمهور . وقد عرف زقوت بميله لهذه السهرات وحسن استماعه ومقدرته على حفظ ما سمع وتلاوته على مسامع الاهل والجيران . ولما بلغ العشرين من العمر طارت شهرته في البلد كمقلد ممتاز للفنانين الشعبيين المصريين ، محترفي الشعر الشعبي والعزف على الكمنجة في منطقة غزة وجنوب فلسطين من أمثال الشيخ أحمد طلبة وأحمد الطنطاوي وابراهيم عبد العال . وصار الناس يدعونه لتقديم فنه التقليدي بينما يقوم بالعزف شاعر من البلد اسمه علي شومان .

ويروي لنا الشيخ محمود زقوت كيف تقلد تخت الرواية في البلد بعد شاعر شعبي مصري ، مما يوضح الاثر المصري في اشعار هذا الشاعر الشعبي . قال زقوت :

« اتفق ان جاء الى المجدل شاعر شعبي مصري هو الشيخ ابراهيم عبد العال . وقد عزف (علي شومان) زميل الشاعر زقوت مصاحبا عزف الشاعر الشعبي المصري . ولما وصل ذلك الشاعر في سرد رواية بني هلال الى ديوان شبيب طلب احد الناس المستمعين - ويبدو انه كان يريد ان يمازح الشيخ ابراهيم عبد العال - السماح لزقوت بالصعود الى التخت . ونزل الشيخ ابراهيم عن التخت. واعترض زقوت معتذرا ، فقال الشيخ ابراهيم : (لو انا عاجب المجتمع ان كان ما طلبوك) . وصعد زقوت على التخت واكمل الرواية . ومن يومها بدأ يغني ويتلو السير الشعبية باللهجة المصرية .

وهذه بعض المقاطع التي يرويها زقوت عن الشعراء المصريين ، وقد سجلتها على الشريط في بيت الشاعر في مدينة طولكرم في ربيع عام ١٩٦٧ ، ويتميز اداؤها باسلوب الموال المصري واللهجة المصرية ، وتشيع فيها روح الفكاهة التي نفتقدها في اشعار شاعر شعبي فلسطيني آخر هو محارب ذيب الذي يعكس بيئته الاصلية (وسط فلسطين) وكان بمنأى عن التأثيرات الخارجية :

بين العدس والكنافة قيس وابحش حد
واتبع طريق الاطايف لا تدلي حد
بكره تقوم القيامة والصراط يمتد
أما الكنافة تعدي والعدس يرتد(١)

* * *

أصلي وأحب اللي يصلي على النبي
بني عربي صفوة كريم معبود
قال الشاعر زقوت والنار في الحشا
أرى الدهر كله لحظة وتفوت
في الناس من يعطيه رزقه بتيسر
وفي الناس من يعطيه قوت بقوت

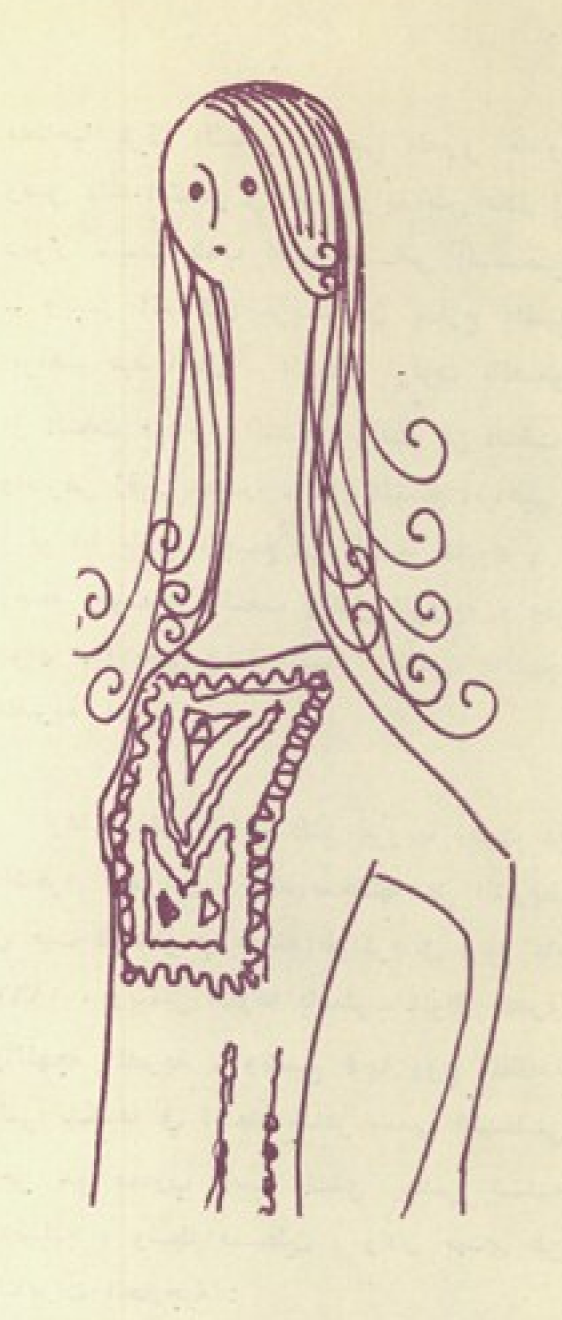
---

(١) يوضح الاداء بروز لحن ولهجة شعبية مصريين .

ينده على الشربات جحره بعينهـا
كما ضيع رابي في خـلا وجلمود
ادعوك رب العرش الهي وخالقي
ما تنجح الا اللي ماشيـة مزبوط

اما الشاعر الاخر فهو محارب ذيب :

واذا كنا قد تحدثنا عن الفنان الشعبي محمود زقوت على انه تلميذ للشعراء الشعبيين المصريين ، وفي شعره تبرز مواصفات الشعـر الشعبي المصري ، فان محارب ذيب يبدو لنا شاعرا اصيلا وابن بيئته الخاصة الذي تغنى باغانيها المحلية واستعمل الحانهـا الدارجـة والمتوارثة • ومحارب ذيب شاعر شعبي محلي بكل ما في هذه الكلمة من معنى ، فهو يستعمل اللهجة المحلية الصرفة لمنطقة وسط فلسطين والتي لا يوجد ما يشبهها عبر مناطق الحدود مع فلسطين (اللهجة المصرية ، اللبنانيـة والبدوية •• الخ •) ومن استقصاء اشعاره يتبين انه يستعمل مفردات لغوية لا يمكن الا ان تكون لهجة محلية فلسطينية صرفة ، ولا مثيل لها في مناطق اخرى •



وفي الناس من يعطي كحيلة معددة
وفي الناس من يعطيه حمار ويموت
في الناس من ياكل عسل وزبده
وفي الناس من يلقى العدس مفتوت
في الناس من ياكل جميع الفواكه
وفي الناس من يلقى الصبر والتوت
في الناس من يعطى ملحة مزخرفة
شفايفهـا تضوي كمـا الياقـوت
ينده على الشربات يجيلو معطرة
روايحهـا مـن المسـك المثبـوت
وفي الناس من يعطيه بلوة مصبرة
تحـدق رجليـا كمـا النبـوت

وتبرز اصالة محارب ذيب وارتباطه بهموم واهتمامات بيئته المحلية انه غني لامجاد الوطن وابطاله وشهدائه • وجاءت اغانيه هـذه اشبه بسجل يؤرخ الاحداث التي واكبت نضال شعب فلسطين من اجل الحصول على حقوقه المشروعة في التحرير والاستقلال • وهو يعتبر ذلك واجبا وطنيا يمليه عليه ضميره تجـاه وطنه • ونقتبس هذه المقاطع من قصيدة احداث طويلة يتحدث فيها عن ابطال الجهاد الوطني ابان احداث عام ١٩٣٦ ، وفي هذه القصيدة تتجلى الملامح المحلية في شعر شاعر شعبي يستعمل اللهجة المحلية الصرفة ، ويتغنـى بالابطال الوطنيين المحليين ، فيعدد اسماءهم ومناقبهم ويشيد ببطولاتهم وتضحياتهم ••

ويرثي الشهداء منهم ، ويحمل في ثنايا قصيدته الاصرار على رفض الاحتلال والعدوان والتمسك بالحقوق الوطنية . يقول محارب ذيب :

ولايكسب الا من يصلي على النبي(٢)
نبي مرسلي والحاج لاجله يرود
يقول عبد القادر بك والقول صادق
أنا دموع عيني بللت لخدود(٣)
ونيران قلبي كل ما أقول تنطفي
يهب لها جوا(٤) حشاي وقود
ألا يا غادي(٥)مني وحامل رسالتي
واقطع فيافي برها وحدود
من هانا(٦) وع سوريا ولا يا طيب الثنا
بتلاقي أمارة وكلهم أسود
وفوت لعندهم وبلغ سلامنا
وهات لي خبرهم وافهم المقصود
أنا لخبرك(٧) يا عمي عن اللي جرى لنا
واخبرك بالصحيح والموجود
التقينا خمس قواد في ساحة الوغى
معانا شبان مسلحة ببارود
معانا أبو ديه ولا يا عز ما انتخي
يا مثله بالملك ما صارش موجود
معانا ابراهيم خليف هو وعصابته
بيده بارودة شغل ابن داود

ومعانا أبو الوليد(٨) ويا طيب الثنا
وسد على العسكر ثلاث سدود
وانا عبد القادر بك يا عمي ما بينهم
يا ديمة(٩) لذكرى بالملك موجود
صار الرمي يا عم والله بيننا
ثلاطاشر(١٠) ساعة كاملات عدود
أحرقنا الدبابات يا عمي جميعها
اكسبنا ذخيرتهم مع البارود
انسحبنا بسلم(١١) يا عمي جميعنا
ولطف بنا هالواحد المعبود
الا ومكتوب من الشلف جالنا(١٢)
ان جبل الخليل في بعظه مفسود
بعد سبع أيام ركبنا خيولنا
انزلنا على أرض الخليل نرود
أخذنا مشايخ للصلح لا يا عمنا
لا ما يوخذوا بين القرايا عهود
انزلنا ع بني نعيم(١٣) يا عمي جيعنا
ألف مسلح كاملين عدود
أربع وعشرين طيارة الحامن ١٤ ع فوقنا
وميتين دبابة ال قامن(١٥) لرعود
والفين جندي طوقوا بذيالنا
معاهم مدافع وحاملين بارود
بعيني نظرت السبع لما انه ارتمى
أبو خلف يا ابن الكرم والجود

---

(٢) عن تسجيل بصوت الفنان الشعبي محارب ذيب .
(٣) الخدود .
(٤) جوا : داخل ، وقود : البيت ، كله مقتبس عن القصص الشعبي .
(٥) ذاهب
(٦) هنا
(٧) لاخبرنك
(٨) أحمد جابر من بيت عطاب
(٩) دائما
(١٠) ثلاطاشر : ثلاثة عشر ، عدود : عدد
(١١) بسلام
(١٢) جاء لنا من عبد الحليم الشلف
(١٣) قبيلة عند الخليل
(١٤) حومن

غشيوة بالسنجات(١٦)والله يا عمنا
ما كانوش١٧ يوخذوا عنهاردود١٨
بلاكن١٩عل ابو قدوم٢٠يا ويل حالتي
يا مثله بالملك مـا صارش موجود
بارودته بالصوت لما انها ارخمت٢١
لكسر يـا عمي حجارة الجلمـود
بلاكن ابو الحسن كوى لي ظمايري
وخلوه(٢٢) شلايل ع الثرى ممدود
ثمانين رجل يومها اللي استشهدوا
والجرحى يا عمي مـا لهم عـدود

امـا خليل كاشور فهو نموذج للفنان الشعبي الفلسطيني المداح الذي كان يرتـاد الاراضي العربية المجاورة ليمدح الاشياخ ووجهاء البلاد ويكتسب بمدحه . وتوحي احدى قصائده التي يتناولها الرواة بالصلاة الوطيدة القائمة بين الخليل والكرك . ويتحدث الشاعر عـن القبائل العربية في الضفة الشرقية من الاردن وجنوب فلسطين بما يؤكد وجود وحدة قائمة بينها . وهذه هي القصيدة التي القاها كاشور في بيت احد المشايخ الكركيين والتي تتناول تلك المعاني :

يا ما أسعدك عبد يصلي ع النبي
الهاشمـي سيـد ولـد عدنـان
نبي الهدى لولاه ما نعرف الهدى
قطـع العـدا بالمـرهـف الرنـان

احنا جينا من الشرق طوايف كثيرة
جينا عـلى جبل الخليل انـزال
ع وقتنا عصت علينا بلادنـا(٢٣)
نزرع ونفلـح ما نسوي غـلال
وتمـت بالجـراد رعـى بـلادنـا
مـا خلانـا جنينـه ولا بستـان
فيهـم من شمل شمـال وحمـل
وفيهم جـن شرق ووصـل معـان
أنا لما انه خف البصر خفت مروتي٢٤
وسويت حالي مثـل هـالشعـار
قالولي عطا الشرق ما فش مثلـه
قالوا لي عطـا الشرق سيل سال
ركبت ع حماري وجيت مشرق
در بني وهيفه(٢٥) كلها غيران(٦
أجيـت ع راس تعـب المشقـر
عـلى طـارف البلقا نحـو سحان
لقيت أنا يا كـرام عنـد المجالي
والله جمـاعـة كلهـم شجعـان
انتقلت أنا يا ناس عنـد المعايطة
والله جمـاعـة كلهـم حيتـان
انتود بداوي واحنا بداوي مثلكـم
يا شيخنا مـا مثـل شأنه شـان

ويستطرد الشاعر بهذه القصيدة ليعد قبائل بئر السبع والخليل ويعدد مناقب المشايخ ويحاول رسم صورة عن وحدة وجدان الجماعات البدوية والمستمدة من وحدة القبائل العربية .

---

(١٥) قامن : اقمن ، لرعود : الرعود
(١٧) ما كانوا
(١٩) لكن
(٢١) انطلق صوتها
(٢٣) امحلت : أجدبت
(٢٥) مخيفة

(١٦) الحراب
(١٨) ارتدادا
(٢٠) عيسى أبو قدوم التعمري
(٢٢) تركوه
(٢٤) قواي
(٢٦) مغاور مليئة بالوحوش .

وتتضح هناك علاقات من نوع اخر بين القبائل في فلسطين وجنوب شرقي الاردن ، ففي احدى اغاني السامر الكركية ترد اشارات لعلاقات اكيدة بين قبيلتي الحويطات والمجالي من جهة والعزازمة والتياهة (في فلسطين) من جهة اخرى • وعلى اثر نزاع دام بين الحويطات والمجالي استعانت الاولى بالعزازمة في الوقت الذي استعانت به المتاينة بالتياهة • تقول الاغنية :

يـا ولـد دن لي الذلـول
حمـــرا بـرسنهـا تنقـــاد
يـل يلملـم بجمـوعـه
الصايـح جمـع البــلاد
يلملم فلحـــك والبدوان
حتـى اليتاهـا مـن غـاد
يوعدهـم يـا قـرن الهـلال
بأقصى الشوبك من غاد(٢٧)

ويذكر بيدكر ان تجارة الكرك عام ١٩١٢ كانت بايدي تجار من الخليل ، والمعروف ان اهل الخليل اعتادوا زيارة الكرك في مواسم الحصاد ، كما ارتبطوا معا بصلات المصاهرة • وتسود عادات الضيافة العربية في المنطقتين • وابرز ما فيها المغالطة ، وهي تنافس المضيفين على استضافة الضيف وتقديم الطعام له •

وفي الالفاظ الشعبية الدارجة ما يؤكد تلك الصلات بين الخليل والكرك ، فكلمـة غدفة ـ اي غطاء الرأس للمرأة ـ كلمة معروفة في منطقة الخليل والكرك لتسمية غطاء رأس المرأة أيضا • وكذلك كلمات صايح ، صايحة الظحى ، بوش ••• وغيرها من الكلمات التي تتحدث عن تقاليد ومسميات بدويـة مشتركة بين المنطقتين • وهناك أمثلة كثيرة على أغان ونصوص من الشعر الشعبي المتوارث في المنطقتين • ويمكن تسجيل الملاحظات التالية كنقاط مشتركة :

★ يعتمد الغناء الشعبي في الخليل والكرك على القصيدة ، بينما الحال في شمال فلسطين يختلف ، اذ يعتمد الغناء الشعبي هناك على القالب اللحني والابيات المحدودة •

★ أغاني السامر في منطقة الخليل هي نفسها الاغاني التي تحمل اسم الرجيد في الكرك ، مع فارق واحد هو سرعة أداء اللحن •

واذا ما انتقلنا للحديث عن ملامح الحياة الشعبية في وسط فلسطين ، فاننا نلاحظ اصالة المنطقة والتي تتبدى فيما يلي :

١ ـ لهجة محلية لا تعكس اثارا مصرية او شامية او لبنانية او بدوية • وبرغم ذلك فاننا نلاحظ اختلاف اللهجة اختلافا بينا من قرية لاخرى او من مجموعة قرى لمجموعة اخرى • وهذا يعكس الامتزاج السكاني والرواسب اللغوية التي تركتها الهجرات والحروب وتبدل الثقافات على مر الزمن •

٢ ـ زي شعبي نسوي متميز ، ويتراوح القماش الذي يصنـع منه بين الحبر والملس الاسود او المخمل والمطرز بموتيفات تعكس الحيـاة الزراعية • وهناك قماش التوبيت بالوانه البيضاء والصفراء وما بينهما • وفي حين نجد رسوما ذات طابع ديني في بيت لحم فان اكثر الزخارف المستعملة في هذه المنطقة تبين اشكال نباتات وازهار وطيور • كما ان الزخارف الهندسية متوفرة ، فهناك اشكال المربع والمستطيل والمعين •• الخ •

(٢٧) عن مسودة دراسة « التراث الشعبي في الكرك » بقلم نصر المجالي •

٣ ـ **تختلف اغاني هذه المنطقة اختلافا كبيرا عن اغاني الشمال والجنوب كما اسلفنا .**

أما المنطقة الجنوبية فهي منطقة بدوية في معظمها ويتمثل طابع البادية العربية أصدق تمثيل فيما يلي :

ـ تقاليد القضاء البدوي ، وهي تقاليد مشتركة في البادية العربية كلها .

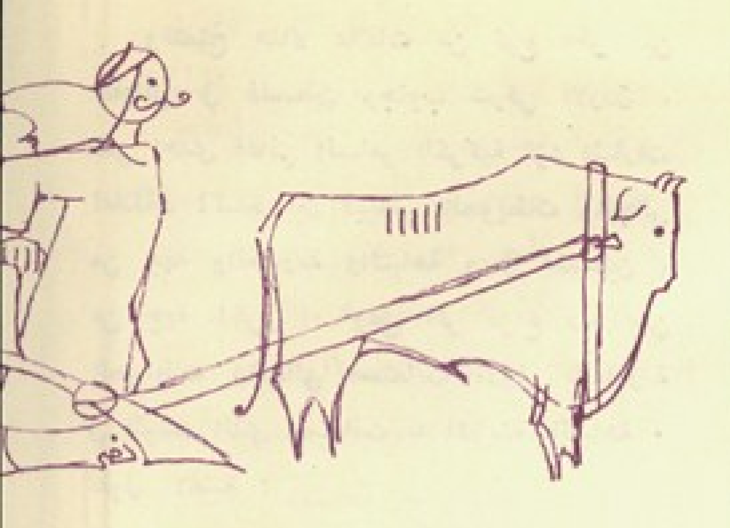
ـ تخلف المرأة والحياة القبلية وسائر ملامح المجتمع البدوي الابوي .

ـ وفي حين نسمع في الشمال والوسط اغان مرحة واصواتا ترجعها الجبال والوديان وذات نبرة عالية نجد ان المنطقة هنا تتميز باغاني السمر الليلية والتي تتخللها اصوات « الزجير » و « الفحيح » والكلمات الغامضة التي تعكس غموض الصحراء واصوات حيواناتها .

وهنا نلاحظ وجود نمط من الغناء والمعروف بالهجيني الذي اتخذ من حركة الابل وزنا له . وقد سجلت نماذج من هذا الشعر من أفراد من عرب السواحرة والتعامرة والعبيدية واهالي الولجة ، وأعراب المنطقة المحاذية لوادي عربة . وربما وجد الهجيني أيضا لدى أعراب بئر السبع والمنطقة المحاذية لسيناء والذي يؤكد عروبة هذا اللحن أكثر من محليته أن الهجيني الذي سجل من أفواه بدو التعامرة هو نفسه الهجيني الذي سجل من أفراد من بدو الشوبك . والجدير بالذكر أن الهجيني معروف أيضا في مناطق أخرى من الصحراء العربية في شمال الجزيرة العربية وبادية الشام .

ـ اللهجة العامة عبر خطوط الحدود مع سيناء والضفة الشرقية من الاردن لهجة متقاربة .

وبعد ، فان كاتب هذه الدراسة الذي اختار ابرز الملامح المشتركة



وأبرز الصفات المحلية ليعتقد بان مثل دراسة هذه تستحق اهتماما أكبر من الدارسين الذين يمكن ان يخرجوا بقوائم لا آخر لها من العناصر المتشابهة والاخرى المحلية ، وهو يريد ان يقول :

ـ ان مثل تلك الابحاث المستفيضة يمكن أن تنفي عن الدراسات الفولكلورية التهمة بأنها تركز على الجوانب الاقليمية ، وان البحث المستفيض يمكن ان يخرج بنتيجة مؤداها أن الثقافة الشعبية فيها ما يشير بأصابع قوية الى وحدة الوجدان الشعبي العربي ، وبالتالي ما يعتمد كأحد الاسس لوحدة الامة العربية .

ـ ان التركيز على دراسة العناصر المشتركة بين الفولكلور الفلسطيني والفولكلور العربي يحمل في طياته الكثير من المعاني التي تربط الوطن الفلسطيني المحتل بالاراضي العربية المجاورة ، وتؤكد على أن الارض المحتلة ليست قطعة من الارض منبتة الجذور بل هي جزء من أرض عربية أكبر ،

وثقافتها جزء من ثقافة عربية عريضة واحدة ٠ ولذلك فان المطالبة بها تكون مطلبا عربيا قبل أن تكون مطلبا لجماعة سكانية معينة ٠

واليوم وبعد أن اصبحت كل الارض العربية الفلسطينية وراء الاحتلال ، وبعد أن تشتت أكثر من نصف السكان وراء الحدود العربية .. بعد هذا ٠٠ وبعد أن أخذ العدو الاسرائيلي يبذل جهودا كبيرة لابتلاع الارض وطمس الثقافة الشعبية بقصد تهويد الارض ٠٠ بعد كل هذا ترى ما هي الملامح العربية والمحلية للشعب الفلسطيني ؟

ان رسم مثل تلك الحدود لتلك الشخصية يصبح أمرا صعبا ، اذا ما لاحظنا أن الجماعات الشعبية الفلسطينية ، وخاصة الاجيال التي ولدت منها بعد عام ١٩٤٨ ، قد اخذت تستعمل لهجة البلاد التي حلت بها وترتدي أزياءها الشعبية ٠

وعليه يجوز لنا الاعتقاد بان الانتماء لشعب فلسطين وارضها ، والمتمثل في الاغنية الشعبية الوطنية[٢٨] ، ومحاولة التشبث بتراث البلد من زي وفنون يدوية أخرى هو طابع الجماعات السكانية المقيمة خارج أسوار الاحتلال ٠ أما الجماهير الشعبية التي ما زالت متشبثة بالتراب الوطني وضمن حدود فلسطين التاريخية فهي تعيش استمرارية الحياة الشعبية العربية الفلسطينية [٢٩] ٠

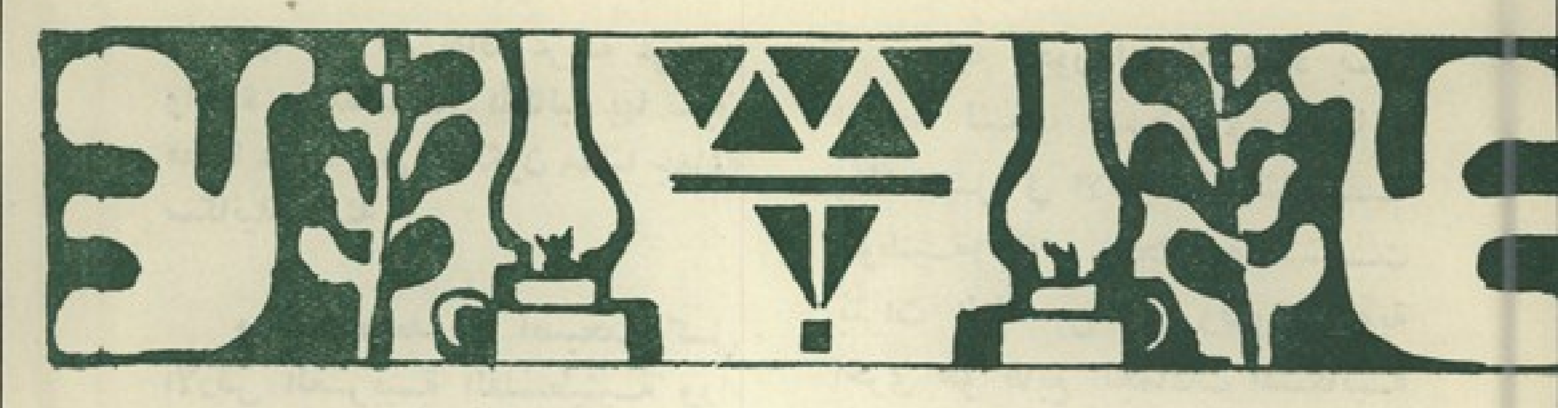
وعندما يعود المشتتون ثانية الى أرضهم ، فلن يعدموا وسائل الصياغة الجديدة للحياة الشعبية على أرض فلسطين والتي تحمل بذورا عربية ومحلية يبرز من خلالها الانسان العربي الفلسطيني الذي يعيد بناء مظاهر ثقافته الشعبية ٠

« نمر سرحان »

---

(٢٨) كان الكاتب قد نشر نماذج من تلك الاغاني الشعبية الوطنية في كتابه ـ اغانينا الشعبية في الضفة الغربية ـ منشورات دائرة الثقافة والفنون ـ عمان ١٩٦٨ ٠ ثم اخذ ينشر ابتداء من عام ١٩٧٠ فصولا من دراسة مطولة في الدوريات العربية بعنوان : ـ الروح الوطنية في الشعر الشعبي الفلسطيني ـ (١٩١٧ ـ ١٩٧٠) ٠ وفي تلك الفصول حاول أن يثبت فكرة الشخصية الشعبية الفلسطينية بعد عام ١٩٤٨ من خلال الانتماء الذي ينعكس في الاغنية الشعبية ذات المضمون الوطني ٠

(٢٩) يود الكاتب أن يشير هنا الى الجهود الرائعة في مجال احياء التراث الشعبي التي يبذلها أعضاء « جمعية انعاش الاسرة » في بلدة البيرة بالوطن المحتل ، تلك الجمعية التي افرزت لجنة التراث الشعبي ٠ وقد قامت هذه اللجنة بمجهودات كبيرة كان ابرزها أعمال المسح الميداني لمناحي الحياة الشعبية الفلسطينية ٠ وصدر عنها حتى الآن دراسة عن قرية « ترمسعيا » ٠ وعلمنا مؤخرا أنهم أصدروا مجلة فولكلورية جديدة ترصد وتسجل وتدرس الفولكلور الفلسطيني ٠



عـالـم الفنون الشعبـيّة

مـركـز الفنـون اليـدويـة في عمـان

عندمـا تزور مركز الفنـون اليدويـة في عمان تتبادر للذهنك مجموعة من الاسئلة : ترى ما هي العلاقة بين الحرف والاعمال الحرفية والفنون الشعبية ؟ وما العلاقة بين تسويق اعمـال الحرفيين الأردنيين وأهداف أخرى مثل تنشيط السياحة خدمة الفن ، تشجيع الانتاج المحلي ، احياء التراث الشعبي ، الاستمرار في بعث الموروث ... الخ ؟

ويجوز لنا القول بأن الاجابـة على كل تلك التساؤلات ايجابيـة . ان هناك علاقة كبيرة بين أهداف المركز وجهود احياء التراث الشعبي والاحياء الوطني والدعاية السياحيـة للبلد ، على الرغم من أن المركـز المذكور لا يمكـن تسميتـه باسم « متحف فولكلوري » أو « مؤسسة فولكلورية » .

لقد كان الغرض من المركـز المذكور تشجيع الحرف والحرفيـين الأردنيين على الاستمرار في صناعـة وتوزيع أعمالهم . وكذلك تبنـي الحرفيين ودعم أعمالهم بواسطة شراء مصنوعاتهم وتسويقها باسلـوب لا يعتمد على الربح كما تفعل محـلات تسويق الصناعات الشعبية والتحف التذكارية . وتتلخص أهداف النادي كما ذكرتها لي السيدة هند منكو رئيسة النادي والسيدة وداد قعوار عضو الهيئة الادارية فيما يلي :

١ ـ صناعة النماذج من المصنوعات الشعبية القديمة بخامات جديـدة ، مع المحافظة عـلى الطراز الشعبي ، وبنفس الوقت اعدادها بمظهر جميل وصالح للتسويق .

٢ ـ التركيز على هدف تسويق المنتوجات الشعبية المصنوعة حديثا ، دون الالتفات لأمور أخرى مثل ابقاء التحف النادرة ، وبحيث لا تختلط أهـداف النادي بأهـداف المتاحف الشعبية .

٣ – تشجيع أعمال الحرفيين من خلال تخفيض أسعار بيع منتوجاتهم . ولذلك فان النادي يضيف نسبة ٣٠٪ على النموذج كربح مقابل ١٠٠٪ أو ١٥٠٪ وهي اضافات المؤسسات التجارية المشابهة .

٤ – تطوير صناعة النماذج الشعبية بما يتلاءم مع روح العصر ، وذلك بتحسين الأساليب والعناية بالألوان والمواد الخام .

٥ – استغلال خامات جديدة لأعمال حرفية جديدة مثل صناعة التحف من مادة الرخام المحلي .

٦ – المشاركة الفعلية في مجمع الحرف الأردني وتمثيل الأردن في مجلس الحرف العالمي بما يوضح ويبرز الملامح المحلية للمصنوعات الشعبية الأردنية .

ومجلة الفنون الشعبية اذ تحيي المجهودات الرائدة لسيدات وآنسات نادي خريجات كلية بيروت للبنات ، لتأمل منهن أن يحقق قيام مجمع الحرف الاردني ، وأن يعملن على انجاز دليل الحرفيين الاردنيين بوضع أسماء وعناوين أولئك الحرفيين ، وكذلك تكنيك كل حرفة من الحرف وأوصافها وصور النماذج الجيدة من الاعمال الابداعية التي صاغها الوجدان الشعبي على مر العصور وأودع فيها خلاصة تجربة الانسان في بلدنا ومظاهر الابداع الفني لديه .

كتب الفنون الشعبية

قاموس العادات واللهجات والاوابد الأردنية

تأليف : روكسي العزيزي

مراجعة : حازم مبيضين

صدر في الآونة الاخيرة عن دائرة الثقافة والفنون كتاب الاستاذ روكس بن زائد العزيزي (قاموس العادات واللهجات والاوابد الاردنية) وهو ثلاثة أجزاء . بحث الاول منها (٣٨٠ صفحة) في اسباب وضع الكتاب وكيفية وضعه والصعوبات التي اعترضت مؤلفه ، ثم بحث كيفية لفظ الاردنيين للحروف الهجائية ، وانتقل بعد ذلك لبحث مقارنة بين اللهجات في انحاء الاردن ثم قدم ما سماه بنظرة الى العشائر الاردنية ومن ثم بدا فهرسة للالفاظ الشعبية من حرف (أ) وحتى حرف (ر) ثم بحث في

الجزء الثاني الذي يقع في نفس الحجم والصفحات الحروف من (ز) حتى (غ) وخصص الجزء الثالث لبقية الحروف ·

والكتاب الذي اراد له مؤلفه ان يكون مرجعا لكافة العادات واللهجات والاوابد الاردنية - فسماه القاموس - رغم ضخامته لم يستطع الاحاطة بكافة ما تعهد الاحاطة به ، فليس من المعقول ان تكون عشائر الكرك سبعة فقط وان نحيط بالمعلومات اللازمة عنها في صفحتين فقط · وقس على ذلك بالنسبة لبقية عشائر المملكة وانا على ثقة من ان هذا الموضوع وحده كان يحتاج الى كتاب بحجم قاموس الاستاذ روكس ، والمؤلف قبل غيره يعرف ذلك ولست اجد مبررا لتجاوزه هذا الموضوع بهذه البساطة وبهذه الصورة المبتورة ·

الكتاب رغم الجهد المشكور الذي بذله المؤلف في جمعه وقع في مجموعة من الاخطاء ، اولها طريقة فهرسته · كتاب من هذا النوع كان يجب ان يتبع في فهرسته احدى طريقتين · الاولى ان ياخذ المواضيع بشكل متكامل · فيكتب عن كل موضوع على حده ويشبعه بحثا واسوق على ذلك مثلا - الاكل الشعبي - فهو كان عليه ان يطرق الموضوع بشكل متكامل ، بحيث يظل الموضوع متصلا بعضه تسهيلا لعمل الباحث · وفي حالة الكتاب الراهنة لو حاول اي باحث اجنبي دراسة الاكل الشعبي لكان مجبرا على قراءة الكتاب بمجمله لاخذ فكرة عن الاكلات الشعبية · وقد لا تكون النتيجة مرضية بالنسبة له · فهو لا يعرف - او المفروض انه لا يعرف ان هناك اكلة اسمها المجللة ليبحث عنها في حرف (م) · واخرى اسمها بامية ليبحث عنها في حرف (ب) · والطريقة الثانية ان يشير حين بحثه احدى الكلمات الى ارقام الصفحات التي تحتوي كلمات تكمل الموضوع وتشبع فضول الباحث وتفيده · مثلا حين بحث كلمة الخطبة ، كان عليه ان يشير اين توجد كلمات - الجاهة - الزواج - النقوط - الدخلة - الزفة - وكل ما له علاقة بالموضوع · وهو لو فعل ذلك لوفر جهدا كبيرا على اي باحث يرغب في طرق اي موضوع من مواضيع حياتنا الشعبية ·

هذا من جهة ، ومن جهة اخرى · فقد جاءت بعض المعلومات عن بعض المواضيع مبتسرة وغير متكاملة · وكانت لا تعطي فكرة كاملة وحقيقية عن الموضوع ، وعلى ذلك اسوق بعض الامثلة ·

في الصفحة ٢٨٦ من الجزء الثاني يتحدث عن عدة الفرس فيقول انها السرج ويحدثنا عنه ، ونحن جميعا نعرف ان عدة الفرس لا تعني السرج فقط ، وانما تشمل الرسن واللجام والعليقة ، وكافة ما تحتاجه الفرس من ادوات ·

في الصفحة ٢٠١ من الجزء الثالث يحدثنا عن المنسف ولكنه لا يذكر الشيء الاساسي فيه ، وهو طريقة صنعه ولا كيفية تقديمه والمناسبات التي يقدم فيها ، وهو فقط يحدثنا عن بعض العادات المتصلة بآداب الجلوس الى المنسف ·

الصفحة ١٦٣ يحدثنا عن غلي القهوة · وليس بخاف على احد مدى اثر القهوة العربية في حياة ابناء الاردن · وطقوس صنعها وتقديمها ومناسبات ذلك وهو حين يحدثنا في الصفحة ١١١ من الجزء الثالث عن القهوة ايضا لا يذكر شيئا من ذلك ولكنه يعود لذكر ذلك في الصفحة ١٣ من الجزء الثاني وهو حين يذكر شيئا عن طحل القهوة في الصفحة ٢٠٣ من الجزء الثاني لا يحدثنا عن بعض التقاليد الخاصة بجمع طحل القهوة

وتكويمه في مكان بارز ليراه الضيوف فيعرفون من كميته الكبيرة كم هو كريم صاحب البيت وليس بخاف ان عملية التجزئة لهذا الموضوع افقدته الكثير من الترابط ٠

الصفحة ٢٠٨ من الجزء الثاني وكلمة طرز يطرز يحدثنا عن التطريز في اربعة سطور يحشو بعضها بالحديث عن الطراز بمعنى النوع او الصنف ، متناسيا اهمية التطريز في حياة المراة الاردنية وملابسها ، وانواع التطريز في الملابس وبعض الادوات المنزلية ٠ والدلالات الشعبية لهذا العمل ٠

الصفحة ٢٣٨ يقدم لنا الكاتب شرحا لمفردات اللهجة الشعبية التي تبدا بحرف الظاء فنكتشف انها لا تزيد على العشرين فهل هذا معقول ؟

اما في اواخر الجزء الثالث فهو يقدم لنا بحثا في الامثال والحكم الاردنية استطاع جمعها في ما يقرب من مئة صفحة وانه لمن مجرد النظر نكتشف اسقاطه لمجموعة كبيرة من الامثال والحكم التي تسود مجتمعنا ٠ ودراسة هذا الفصل من قبل اي مهتم بالامثال الحقيقية لن تغنيه عن ان يقوم بالبحث عن مصادر اخرى ٠

ورغم كل هذه الهنات التي وردت في الكتاب وقد اوردتها على سبيل المثال لا الحصر ٠ فانه لا شك في ان هذا الكتاب قد استنفد جهدا كبيرا من مؤلفه في عملية الجمع التي استمرت سنين طويلة ٠ وهو سيكون مساعدا لكثير من الناس ـ اعني الكتاب ـ الذين قد يرغبون في متابعة عملية جمع ملامح حياتنا الشعبية ٠ كما انه سيكون من اللبنات الاولى في عملية البناء الدؤوب للمكتبة الشعبية العربية ٠ وكاتبه ـ رغم كل شيء ـ يستحق الكثير من الشكر والتقدير ٠

المرأة البدوية

تأليف : **أحمد العويدي العبادي**

مراجعة : **علي فودة**

بعد حرب ١٩٦٧ ، التي هزم العرب فيها هزيمة عسكرية ساحقة على أيدي اسرائيل ٠٠ بعد هذه الحرب بشهور أتيح لي أن أجلس مع أحد أدباء هذا البلد ٠ وكان معظم الناس في تلك الفترة قد تجاوزوا الى حد ما ذلك الشلل العقلي المرعب الذي كانوا قد أصيبوا به بعد الحرب مباشرة ٠٠ كانت حالة التشاؤم قد تكسرت حدتها فأخذ الشعراء والقصاصون والكتاب يجرون وراء البحث عن أسباب تلك الهزيمة ـ الفضيحة ٠٠

في جلستي تلك مع ذلك الاديب ، كان حديثنا أيضا ـ كبقية الناس ـ عن أسباب انحدار العرب ٠ ويومها ركز الرجل على سبب واحد ٠٠ سبب واحد فقط هو : الجنس !

الجنس ؟!

ومن هنا تظل فكرة « المراة
كان الراي غريبا فعلا ٠ ومع ذلك فانني أعترف بأن رايه لم يكن مفاجأة كبيرة بالنسبة لي على الاقل ٠ فمن

الواضح أن جزءا كبيرا من الطاقة العقلية والجسدية للشاب العربي تصرف في التفكير في الجنس ، وفي الوسائل التي يمكن اشباع نهمة الغريزي ، وكبته المزمن ..

لا شيء .. لا شيء أكثر من الاعتراف بأن هذه المشكلة حقيقية ، وقائمة فعلا في مجتمعنا .. سواء كان ذلك في المدينة أو القرية أو البادية رغم أنها تبرز بوضوح لا يقبل الجدل وبشكل أكثر حدة في مجتمع القرية والبادية ، لما يسود هذه المجتمعات من عادات وتقاليد ، ما زال الناس عندنا يتمسكون بها بشكل أو بآخر ، كما أنهم يعتبرونها ميزة يتفوقون بها على مجتمع المدينة الذي هو أكثر انطلاقا وتحررا بالنسبة لهذه الامور .

على أي حال .. ما علاقة هذا بكتاب « المرأة البدوية » ؟

أعتقد جازما أن العلاقة تكاد تكون صميمة . صميمية جدا . وليس معنى هذا أنني أعتبر هذه النقطة ـ التي ركز عليها المؤلف ـ عيب في الكتاب . لا .. بل أنني أعتقد أن العكس هو الصحيح . فقد حاول جهده أن يضع ـ بتجرد ـ اصبعه على جرح حقيقي وواقعي في مجتمعنا العربي بشكل عام ، وفي المجتمع البدوي بشكل خاص .

فالقارىء يشعر منذ الصفحات الاولى للكتاب أن أحمد عويدي العبادي قد ركز على اهتمام البدو بهذه الناحية سيكولوجيا وسيولوجيا أيضا .

وعلى أي حال ليست هنا القضية . ولكن ، هل كان تركيز العبادي هذا مبررا ؟ هل نجح في اعطائنا الحجج الكافية والمقنعة ، التي تقودنا الى الاعتراف بهذه الحقيقة ؟

نعم ..

فالبدوي الذي يعيش بين الرمال .. البدوي الذي لا يمتلك أدوات ابن المدينة كالمصانع والمعامل والورش .. البدوي الذي لا يكاد يجد شيئا من وسائل الترفيه .. البدوي الذي لا يكاد يجد شيئا من وسائل الترفيه .. البدوي الذي تلهب خياله شمس الصحراء .. هذا البدوي الذي يعيش في ظروف كهذه لا بد وأن يفكر في الجنس . ونفس هذا الكلام ينطبق على البدوية .

وبالطبع ليس معنى هذا ان على البدوي أن يشبع رغباته المكتوبة بطرق غير مشروعة كما يحدث عادة عند ابن المدينة مثلا . لا .. فهذه أشياء نادرا ما تحدث ، لما يتبعها من أمور دينية وعشائرية وعادات وتقاليد صعبة ومعقدة ، قد تصل الى حد القتل الفردي أو الجماعي أحيانا .

البدوية » كافية لالهاب خيال وعواطف البدوي . لذلك فاننا نجده يقول فيها الاشعار .. يصف جمالها .. يعاني لأجلها .. يسهر الليالي الطويلة .. وينفق الغالي والرخيص .

انه يريدها رقيقة البشرة ، نقية اللون ، ذات حسب ونسب وسمعة طيبة ، ولوذا ، ودودا ، طموحا ،

سكوتا ، كبوتا ..

كبوتا ..

وهو يريدها ذا تخصر نحيف ، شهلاء العين ، طويلة العنق ، ردفاها مكورتان ، ونهداها كبيضتي الصقر .

والبدوي بما فطر عليه من الصدق يحب أن يمنح المرأة البدوية حقوقها المتعارف عليها ، ويأخذ منها واجباتها فلها المهر ، والاثاث ، والنفقة ، والاشباع الجنسي ..

وله مقابل ذلك أن يتمتع بها ، وينجب منها البنين والبنات ، كما أن عليها أن تطيعه ولا تخون ثقته ، فما أصعب أن يرى البدوي نفسه وقد نشزت زوجته . فهذا يعني أن عليه تأديبها بطريقة أو بأخرى ..

وهناك صفات كثيرة يكره البدوي أن يراها في المرأة البدوية ، كأن تكون مثلا فرقاء – لها فجوة بين سنين من أسنانها الامامية – أو برصاء ، أو خرقاء ، أو شرقاء – مشقوقة الاذن .

كما أنه يكره الحولاء ، والحرقاء التي يبدو على جسمها بعض التشويهات – والحرباء – المتلونة – ، والهراء – كثيرة الكلام – ، والعراء – الجاربة – والقرعاء ، والشمطاء ، والخراية – كثيرة البراز – ، والخمجاء – ذات الرائحة الكريهة .

ومن النساء المكروهات أيضا : الفجارة – الكاذبة ، العاصية ، الزانية – ، والغدارة ، والسراقة ، والبراقة – خضراء الدمن – ، والبتراء – القصيرة الزعراء – ، والبصاصة – كثيرة التجسس على أخبار الناس – ، وصفات أخرى كثيرة يميزها .

وبالطبع فان هذه الصفات – المحمودة والمذمومة – في المرأة البدوية تكاد تكون صفات عامة يحبها ويكرهها كل الرجال في المرأة سواء كانوا في المدينة أو القرية أو البادية على السواء.

* * *

بقي أن أقول أن الكتاب جاء شاملا ، ووافيا بحيث يصح اعتباره تصوير لحياة البدو بشكل عام من خلال المرأة البدوية .

كما أ ن الكتاب جاء مشوقا لما احتواه من قصص واقعية عن البدو وحياتهم وانفعالاتهم وعواطفهم .

ومما يزيد في قيمته أيضا هو غوص المؤلف لاستنباط بعض التقاليد والعادات والقصص والاساطير من بطن التاريخ ، ومن أيام الجاهلية الاولى ، ومقارنتها بأحوال البدو هذه الايام . والواقع أننا كثيرا ما نرى أن هناك أشياء كثيرة لم تتغير منذ الجاهلية وحتى يومنا هذا رغم مرور القرون والسنين .

اخيرا .. أعتقد أن أحمد عويدي العبادي كان ناجحا في كتابه هذا . وربما كان ذلك لانه ابن البيئة البدوية وهو نفسه عاش هذه الظروف ، ولمسها على الطبيعة ، بالاضافة الى البحث والتنقيب والمقارنة ..

لذلك فان كتاب « المرأة البدوية » يمكن أن يكون بداية سلسلة ناجحة عن البدو وحياتهم .

المجتمع البدوي الاردني

تأليف : أحمد الربايعة

مراجعة : محمد طاهات

صدر حديثا كتاب المجتمع البدوي الاردني لمؤلفه احمد ربايعة . ويقع الكتاب في ثلاثمائة وخمسين صفحة من الحجم المتوسط . وقد قدم هذا الكتاب للحصول على رسالة الماجستير من جامعة القاهرة . ونجد ان دراسة الحياة الاجتماعية البدوية اخذت تحظى باهتمام الدارسين حيث ان هذه الدراسة تلقي ضوءا على التغيرات الاجتماعية التي طرات على هذه الجماعات والمجتمع البدوي مجتمع جدير بالدراسة نتيجة لانغلاق هذا المجتمع مما يعطيه شيئا من الاهمية وباعتبار ان معظم سكان الاردن ككل كان بالاصل بدو يعتمدون في حياتهم على التنقل والترحال وعلى الرعي ، لكن ما حصل له من تطور أدى الى اندحار البدو وتمركزهم في مناطق معينة معتمدين في حياتهم على الرعي والماشية . وكان اختيار المؤلف للمنطقة وتحديدها عملا رائعا حيث يستطيع ان يلقي الضوء على الاوضاع والظروف الاجتماعية وعلى مختلف القيم والنظم بشكل بارز وواضح . وفصول الكتاب تعطي فكرة عن مضمون المقومات التقليدية للمجتمع القبلي الاردني ففي الفصل الاول يحدد المؤلف معنى البداوة حيث ان البداوة هي السكن او الاقامة في الصحراء . والبدوي هو ساكن البراري والقفار ويعتمد في حياته ومعيشته على الابل والماشية . وهذا النمط من المعيشة يفرض عليهم التنقل والترحال انتجاعا للكلا والماء وتناول ابن خلدون معنى البداوة بالتحليل والتفصيل فهو يستعمل كلمة البدو والبداوة استعمالات كثيرة ومختلفة فهو يشير الى ان البدو هم اهل القفار وسكان الصحراء ورعاة الماشية وتارة تستعمل كلمة عرب لتشير الى نفس المعنى .

وهكذا نجد ان المؤلف قد حدد المضمون العام للبدو والبداوة أحسن تحديد . واوضح السمات البارزة والاسس السيكولوجية للجماعة البدوية .

وتناول الكاتب بالتحليل والتفصيل الشخصية البدوية موضحا بجلاء ما ينطوي تحت هذه الشخصية من سمات وصفات فيبين ان البدوي شديد الانصياع لمعايير جماعته فهو الخادم الامين في تبليغ الرسالة والحارس الامين على تقاليد وعادات قومه وعلى الاسرار التي يجب ان تبقى في سره . ويبين كذلك احتقار البدوي للاعمال الزراعية وعدم ارتباطه بالارض كالفلاح فهو حر التنقل كالطير الشادي ينتقل من زهرة لاخرى اما في الفصل الثالث فيقوم المؤلف بوضع تصنيف للبدو فتارة يقسمهم من حيث الحيوان وهم رعاة الابل ورعاة البقر ورعاة الغنم . وتارة اخرى يقسمهم من ناحية طبيعة الحياة الغالبة على معيشتهم . ولكن باعتقادي ان التصنيف من الناحية الثانية هو الاصح واقرب الى الواقع فتقييمه لهم كما يلي :

العشائر الرحل ، العشائر نصف الرحل ، العشائر نصف المتحضرة ، العشائر المتحضرة وهؤلاء استقروا وارتبطوا بالارض ارتباطا نهائيا ٠

بعدها ينتقل المؤلف ليحدد النسق القرابي والعلاقة التي تربط الافراد والجماعات بعضهم ببعض ونجد ان العلاقة في المجتمع البدوي هي العلاقة الدموية ٠ وهذه العلاقة تجعلهم يحافظون على سمعة الاسرة او العشيرة والدفاع عنها والثأر لها ٠ ونجد ان هذه الجماعة البدوية تقوم بالاساس على هيكل تنظيمي للقبيلة ٠ فنجد ان القبيلة اساس للتنظيم الجماعي ٠

وشيخ القبيلة هو الاساس في تنظيم الافراد ووضع النظم السياسية والاقتصادية وتحديد واجب الافراد وما على الافراد الا تنفيذها والاخذ بها ٠ ومن الجدير بالذكر ان الزعامة البدوية زعامة وراثية تدعمها استقراطية الدم وسلطة ابوية مطلقة وياتي لتكملة الهيكل ٠ العشيرة ثم الاسرة ٠ ونجد ان علاقة هذه القبائل بعضها ببعض علاقة عداء وتنازع تقوم على عمليات السلب والنهب فالقبيلة القوية تستحوذ بالقبيلة الضعيفة وتاخذ الخاوة نتيجة لسكوتها عنها ٠ ويعرفنا المؤلف على اهم القبائل التي تسكن المنطقة لكن لم يحدد بالضبط او القبائل التي وصلت الى الاردن واهم القبائل هم بني حسن وتضم الخزاعلة ، المشاقبة ، العموش ، الحراحشة ، الخوالدة ، وقبيلة السرحان وكل من هذه القبائل جاءت من شبه الجزيرة العربية ٠ وقد سادت بين هذه الجماعات نظم اجتماعية خاصة بهم اتفق عليها المجتمع لتنظيم العلاقات بين الافراد ٠ وهذه النظم فرضتها طبيعة الصحراء ٠ واصبحت بحكم الواقع قانونا يحكم هذه العلاقات رغم انه لم يكن نظام سياسي مكتوب لكنها بقيت ثابتة من حيث الشكل العام يتناقلها الناس مشافهة ٠ فقد كانت السلطة تتركز في العشائر وتدعمها قرابة الدم ٠ وشيخ القبيلة هو اعلى سلطة سياسية يشرف على شؤونها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ٠

والحقيقة ان الكتاب ليس كتاب تاريخ بل يعطي صورة او لمحة عن كل جانب من جوانب الحياة في المجتمع البدوي في منطقة جرش والمفرق ٠ والكتاب يعطي فكرة عن مضمون المقومات التقليدية لسياسة المجتمع والعوامل المؤثرة لتقاليده ٠ ويتضمن الكتاب مادة اساسية في وصف المنطقة واعطاء صورة واضحة عنها ٠

والكتاب يحتوي على خرائط توضيحية للجغرافيا والقرى والهرم القبلي والتحالفات العشائرية التقليدية وفئات السكان وتقاليدهم وزعاماتهم ٠ وحروبهم مع قبائل البدو الاخرى وقد اعطى المؤلف امثلة حية عن حوادث ونوادر توضح نمط التعايش في المجتمع القبلي والطرق التي يحل بها مشاكله ٠

لا شك ان الكتاب يتضمن معلومات مفيدة ومهمة خاصة عن المنطقة المختارة للبحث رغم ان بعض تحليلات المؤلف لم يستطيع فيها ان ينفذ الى الاعماق الكامنة في نفوس ابناء هذه المنطقة ٠ ومما زاد في اعطاء الكتاب قيمة كبيرة هو اعتماد المؤلف على المراجع والاستشهاد بالمؤرخين والادباء ٠ وهذه ناحية مهمة في كتابه ويعتبر مرجع للدارسين والباحثين في كتابه الفولكلور ٠ ويستحق التقدير وهو بهذا العمل اذ يقدم للمكتبة العربية اضافة ثمينة تخدم تراثنا الشعبي وتحفظه من الاندثار والتلاشي ٠

لجنة الابحاث الاجتماعية والتراث الشعبي الفلسطيني

في أواخر تموز ١٩٢٧ تكونت في نطاق جمعية انعاش الاسرة في مدينة البيرة بالضفة الغربية المحتلة لجنة حملت اسم « لجنة الابحاث الاجتماعية والتراث الشعبي الفلسطيني » . وقد انتخبت هذه اللجنة هيئة ادارية لها على النحو التالي :

١ - السيد سليم تماري : رئيسا

٢ - الآنسة سهير عبد الهادي : نائبة للرئيس

٣ - السيد عبد العزيز أبو هدبا : أمينا للسر

٤ - السيد وليد ربيع : أمينا للصندوق .

والسادة محمد البطراوي وعمر حمدان والسيدة سميحة خليل أعضاء وقد كان من أعضاء الهيئة العامة السادة : عادل سمارة ومحمد علي احمد وبرنارد سابيلا والآنسة ريما صلاح والسيدة عناية الدجاني .

وقد حددت اللجنة أهدافها في نظامها الداخلي على النحو التالي :

١ - جمع كل ما كتب أو صور او سجل أو قيل عن الفولكلور الفلسطيني بكل اللغات وايداعه في مكتبة مركز الابحاث الاجتماعية والتراث الشعبي التابع لجمعية انعاش الاسرة .

٢ - نشر الدراسات المتعلقة بالفولكلور الفلسطيني .

٣ - ترجمة ما كتب باللغات الاخرى الى اللغة العربية .

٤ - نشر الترجمات والتعقيب عليها .

٥ - اصدار مجلة تعنى بشؤون الفولكلور الفلسطيني .

٦ - المشاركة في الندوات والدراسات العربية والعالمية المتعلقة بالتراث الشعبي الفلسطيني وارسال المتدربين للدراسات المتخصصة في هذا المجال .

٧ - انشاء متحف للتراث الشعبي الفلسطيني .

٨ - تبادل المعلومات والخبرات والمطبوعات مع المهتمين بالمجتمع الفلسطيني في الداخل والخارج .

٩ - جمع وتسجيل وتصوير رسم مواد الفولكلور ميدانيا .

١٠ - مساعدة الدارسين من أفراد وجماعات كهواة أو كدارسين أكاديميين بوضع جمع الدراسات تحت أيديهم وتقديم المساعدة المادية لهم في حدود امكانية اللجنة .

١١ ـ انشاء الفرق والمجموعات الفولكلورية لاحياء الفولكلور من غناء أو رقص أو موسيقى أو رسم أو تطريز أو أي عمل آخر والتعاون مع الفرق والمجموعات القائمة حاليا .

١٢ ـ أية وسائل وغايات وأهداف تقرها الهيئة العامة للجنة في المستقبل بشرط عدم تعارضها مع الاهداف الاساسية لجمعية انعاش الاسرة .

وقد استطاعت هذه اللجنة منذ تأسيسها وحتى الآن القيام بعدة انجازات نذكر منها :

١ ـ اصدار كتاب بعنوان ترمسعيا وهو دراسة ميدانية لاحدى قرى لواء رام الله وقد طبع هذا الكتاب وصدر عن مركز الابحاث الفلسطينية في بيروت .

٢ ـ اصدار مجلة «التراث والمجتمع» وهي مجلة فصلية متخصصة في الفولكلور صدر العدد الاول منها في نيسان الماضي .

٣ ـ افتتحت مكتبة خاصة بالفولكلور وبوشر في وضع فهرس لكل المطبوعات والمخطوطات التي تتعلق بالتراث الشعبي الفلسطيني وصورت بعض المقالات التي لم تستطع اللجنة الحصول على النسخ الاصلية منها لهذه المكتبة .

٤ ـ قامت بترجمة عدد من المقالات التي تختص بالفولكلور الفلسطيني عن اللغة الانجليزية .

٥ ـ أقامت ندوات ولقاءات بحثت فيها شؤون الفولكلور وأجرت عدة مراسلات مع عدد من المهتمين بدراسة التراث الشعبي .

حول العدد الاول من مجلة الفنون الشعبية

ليس هناك من شك في ان العودة الى التراث الشعبي والعمل على حفظه من الضياع ، وتحليل مدلولاته الاجتماعية ، ودراسته في اطاره الزماني والمكاني لاستخلاص ما فيه من قيم الجمال ، يسهم الى حد بعيد في اغناء وتطوير ثقافتنا الوطنية ، وفي استجلاء الوجه الحقيقي لشعبنا وتاريخه وحكمته ، ويؤدي بالتالي الى مد جسور الفهم والابداع بين حاضرنا وماضينا ، ويساهم في رص لبنات ضرورية لبناء مستقبلنا المشرق السعيد .

وتزداد اهمية الاهتمام والعناية بالتراث الشعبي في هذا الظرف التاريخي العصيب الذي تعيشه بلادنا . ففي فترات الانعطاف التاريخي ومراحل الانتقال تزداد حاجة الشعوب الى

الاحساس بصلابة الارض تحت اقدامها وبقدرتها على الخروج من معاناة المخاض سليمة معافاة .

ومن الامور المسلم بها ، ان جمع ودراسة التراث الشعبي لا يمكن ان يكون هدفا في حد ذاته . ورغم الاختلاف بين علماء ودارسي التراث الشعبي حول تحديد ماهية الفولكلور ومادته ووظائفه ، الا ان احدا منهم لم يشك لحظة في ان هذا العلم هو احد فروع المعرفة الانسانية التي تهدف الى تطويع اسرار الكون والطبيعة لخدمة الانسان . فعلم الفولكلور ، حسب تعبير سبينوزا ، « هو ذلك الفرع من المعرفة الانسانية الذي يجمع ويصنف ويدرس باسلوب علمي مواد الفولكلور بغرض تفسير الحياة والثقافة الشعبية عبر العصور . انه واحد من العلوم الاجتماعية التي تدرس وتفسر تاريخ الحضارة »(١)

ومن هنا كان ترحيب واهتمام الاوساط في بلادنا بالعدد الاول من مجلة « الفنون الشعبية » التي تصدرها دائرة الثقافة والفنون.

اول ما لفت الانتباه ان هناك موضوع واحد فقط ، من بين المواضيع المنشورة ، يتناول الفولكلور من زاوية نظرية ، وان هناك دراسة واحدة في العدد هي « حكايات الخوارق » اما البقية الباقية من المواضيع فهي رصد وتسجيل لبعض جوانب التراث الشعبي دون دراسة او تحليل . وطبيعي ، ان الخطوات الاولى للعناية بالتراث الشعبي ودراسته هي جمع هذا التراث وتسجيله وحفظه من الضياع . ولكن البحوث النظرية حول ماهية الفولكلور كعلم مستقل من العلوم الاجتماعية ، وحول تحديد مادته وفرزها عن مواد علم الاثار والانثروبولوجيا وعلم التاريخ القديم ، وكذلك حول وسائل وطرق الدراسة والبحث في هذا العلم ، اي حول منهجه وقانونياته الخاصة به ، كل ذلك امر ضروري لا غنى عنه في اي محاولة سواء لجمع التراث الشعبي او دراسته. وهذه الابحاث ضرورية لمساعدة المهتمين بالتراث الشعبي في جمعه وتسجيله مستندين في ذلك الى معرفة نظرية واسعة ودقيقة حول هذا العلم . كما انها لازمة لمساعدة المختصين في تحديد افضل الاساليب لتناول هذا التراث الشعبي ودراسته وتحليل مدلولاته الاجتماعية والجمالية . وهي ضرورية لنشر المعرفة الفولكلورية في اوساط المثقفين ، خاصة اذا عرفنا ان هذا العلم لم يضرب بعد جذوره عميقا في تربيتنا الثقافية . ولا بد لنا في هذا المجال العربية الاخرى ، خاصة مصر ، وفي البلدان الاجنبية . ولا يسعنا هنا الا ان نامل بان المجلة ستولي هذه القضية اهتماما كافيا ، فتسعى في اعدادها القادمة الى نشر الدراسة النظرية الموضوعة او المنقولة حول علم الفولكلور : موضوعه ومنهجه ، وحول علاقته بالعلوم الاجتماعية والانسانية الاخرى ، وحول طريقة الاستفادة من منجزات تلك العلوم ومناهجها في تطوير علم الفولكلور .

وهنا ناتي الى الموضوع النظري في المجلة ، وهو مقال للاستاذ عمر الساريسي : « ماهية الفولكلور » . يستعرض المقال بشكل موجز نشاة علم الفولكلور ، وبواعث الاهتمام بالتراث الشعبي ، كما يستعرض تعريفات هذا العلم العديدة ، ويفرد قسما خاصا في المقال لفروع هذا العلم ، اي للموضوعات التي يتناولها بالدراسة والبحث . وفي مجال الحديث عن نشاة الفولكلور يرجع الاستاذ عمر هذه النشاة الى الانقلاب الصناعي الذي اجتاح اوروبا واخذ « يهدد النشاط الروحي الموروث

للانسان »(٢) . والى الرغبة العميقة « لدى الانسان في دوام الاتصال بماضيه وتراثه»(٣) والى الدعوة الرومانسية « التي نادت بوجوب العودة الى حياة الريف والى تمجيد الحنين الى الماضي والى الدفاع عن تقاليد الآباء والاجداد »(٤) ، الى انبعاث الروح القومية التي دعت الدارسين الى الكشف عن الثراء والعمق في النفسية الشعبية وتوسيع دراسة اغوار النفس في الفرد والجماعة »(٥) .

وواقع الحال ، ان الانقلاب الصناعي قد واكبه القضاء سياسيا على نظام الاقطاع . وقد استندت الطبقة الاجتماعية الجديدة في ذلك على المساهمة النشيطة لعامة الناس في صنع التاريخ .

وبعد الحديث عن بواعث نشوء علم الفولكلور ، يتحدث الاستاذ الساريسي عن ظهور العلم في البلدان العربية متاخرا ، ولكنه لا يتطرق الى بواعث وظروف نشوئه في بلادنا. فظروف واسباب نشوء الفولكلور في البلدان العربية تختلف بشكل جذري عنها في اوروبا وامريكا الشمالية . فالسيطرة الاستعمارية واشتداد حدة الاستلاب الانساني والقومي الذي عاشه الانسان العربي ، كما ان استيقاظ الشعوب العربية واشتدادها ساعد حركتها التحررية وتصديها لكل محاولات طمس شخصيتها القومية والوطنية ، كان من اهم بواعث ظهور علم الفولكلور والاهتمام بالتراث الشعبي في بلادنا . وهذا الموضوع هام جدا وبحاجة الى القاء الضوء على مختلف جوانبه .

اما مقال الاستاذ نمر سرحان « حكايات الخوارق » الذي يتناول جانبا هاما من جوانب التراث الشعبي الفلسطيني ، فيمتاز بانه ليس رصدا ولا تسجيلا لهذا الجانب ، بل هو دراسة علمية تحاول ان تصل ، استنادا الى فهم معين للتراث الشعبي ، الى دلالات « حكايات الخوارق » الاجتماعية ، وان تعمم السمات العامة المتواجدة في جزئيات هذه الحكايا ، وان تصنفها الى حكايات الغيلان ، وحكايات الجن ، وحكايات السحر . ولكن تعميم السمات الاساسية في هذه الحكايا لا يصل عند الاستاذ نمر سرحان الى درجة التجريد واستخلاص القوانين او السنن العامة ، الا ان المقال حافل بالاشارات الذكية الى جذور حكايات الخوارق ودلالاتها الاجتماعية ، فهذه القصص « من اقدم انواع القصص الشعبي لانها تتناول الجانب غير اليقيني من تجربة الانسان ، كما تتناول تصوراته الغيبية »(٦) . ونخلص ، مع الاستاذ نمر ، الى ان هذه القصص بنخوصها الحية المستحدثة ما هي الا انعكاس لواقع الناس وتصوير لطموحاتهم وآمالهم . فالغول « بسماته البسيطة الموجودة في الحكاية الشعبية امر لا وجود له ، بل هو مجرد رمز للاضطهاد والاستغلال البشع » الذي عاناه شعبنا في فترات الحكم التركي والانتداب البريطاني ، « ومصداقا لذلك ما جاء في المأثور الشعبي » « ما غول الا بني آدم » (بني آ دم)(٧) وتكمن ميزة هذا المقال في قدرة الكاتب على الربط العلمي بين مظاهر التراث الشعبي والواقع الاجتماعي الذي نشأت فيه هذه الظاهرة او تلك ، وفي تمكن الكاتب من ادواته في استخلاص السمات الاساسية لمجموعة الجزئيات (هنا هي مجموعة الحكايات) وتعميمها ، وان كان الكاتب لم يصل بذلك التعميم والتجريد الى نهاية المنطقية باستخلاص السنن العامة لمجمل الظواهر والجزئيات المتشابهة .

ان مقال الاستاذ نمر نموذج جيد لدراسة بعض جوانب التراث الشعبي ، وان كان ينقصه الاهتمام الاعمق بالارضية الاجتماعية ـ الاقتصادية والدلالات الاجتماعية والجمالية فيما يدرسه .

وننتقل الان الى مواضيع رصد وتسجيل التراث الشعبي في المجلة . واول الملاحظات الهامة على مجموعة المواضيع هذه انها تفتقد الى الارضية الاقتصادية ـ الاجتماعية والى القاء بعض الاضواء على العلاقات الاجتماعية التي نمت وتطورت في احشائها هذه الظاهرة او تلك من التراث الشعبي . ومن هنا ضرورة اضاءة هذا الجانب ليساعد دارسي التراث الشعبي على فهم الاطر العامة لما يدرسونه من مظاهر وتحليل دلالاتها الاجتماعية واستخلاص القيم الجمالية منها .

ويعرض لنا الاستاذ محمد ابو حسان في مقاله « القضاء في المجتمع البدوي » صورة وافية لهذه البنية الاجتماعية لدى قبائل بلادنا ، مستندا الى مشاهداته وملاحظاته الشخصية ، ويجري مقارنة لها مع القضاء الحديث ، ويتعرض لبعض الاختلافات في ممارسة القضاء عند مجموعات القبائل البدوية ، ويتتبع السمات العامة للقضاء البدوي وممارساته في بلادنا . ولكن المقال ، يخلو من الاشارة الى واقع هذه القبائل الاجتماعي الذي له صلة وثقى بالقضاء كمؤسسة اجتماعية .

اما مقال الاستاذ نمر حسن حجاب : « الزخرفة الشعبية » ، فهو مليء بالمعلومات الدقيقة حول هذا الجانب من جوانب التراث الشعبي ، دون دراسة لهذه المعلومات ، فالمقال رصد وتسجيل للزخرفة الشعبية . الا ان هناك قصور في المقال عن تحديد التوزيع الجغرافي ـ السكاني لكل لون من الوان الزخرفة الشعبية ، وان كان المقال لا يخلو من اشارة هنا او هناك الى المناطق الجغرافية ـ السكانية التي ينتشر فيها هذا اللون او ذاك من الوان الزخرفة ، وخاصة في مجال الملابس. ان الواقع يؤكد وجود مجموعات فولكلورية (انماط) عديدة متباينة فيما بينها ، وطبيعي ان يظهر هذا التباين ايضا في مجال «الزخرفة الشعبية » ، وهو ما لا يجوز اغفاله عند رصد وتسجيل هذا التراث .

ومقال « اوجه الشبه بين الملابس القروية الفلسطينية » لوداد قعوار ، هو مقدمة لمقال لاحق حول اختلاف هذه الملابس . والكاتبة محقة تماما في قولها بان اللباس الشعبي يتاثر بعدة عوامل منها تاريخية واجتماعية وجغرافية واقتصادية . ونتيجة لتشابه هذه العوامل ، بل وتطابق العديد منها في مختلف مناطق فلسطين ، حيث كانت تشكل وحدة اجتماعية ـ اقتصادية متكاملة ، فان الكاتبة على حق حين تقول بان أوجه الشبه هي أساس الموضوع ، وانه بدون فهم هذا التشابه ، لن يكون بالامكان فهم اوجه الاختلاف في الملابس القروية الفلسطينية . وقد قدمت الكاتبة في مقالها صورة دقيقة ، وان كانت موجزة ، لاوجه التشابه هذه . اما مقال السيد محمد طاهات فهو غني بالمعلومات الدقيقة عن تربية الحلال . وتعتبر دراسة ميدانية من هدفها حفظ التراث من الضياع . والمقال ينقصه الاهتمام بالارضية الاجتماعية والاقتصادية .

أما القسم الاخير من المجلة : « عالم الفنون الشعبية » فقد اورد تعريفا للقارىء بكتابين ظهرا في بلادنا ، يمسان موضوع الفولكلور ، وهما كتاب نمر سرحان « احياء التراث الشعبي » وكتاب « ترمسعيا » الذي ظهر في الضفة الغربية . وتكريس باب في المجلة للتعريف بنشاطات وكتابات المهتمين بالتراث الشعبي ودراسته امر جيد يستحق التقدير ، وان كنا نرجو ان يكون هذا التعريف اوسع بحيث تكون الفائدة منه اشمل واكثر .

ان اصدار مجلة « الفنون الشعبية » قد لقي ترحيبا واهتماما لدى كل المهتمين بدراسة التراث الشعبي ، ورغم بعض الهنات التي وقع فيها العدد الاول من المجلة ، فانها كانت خطوة على طريق طويل لا بد من السير فيه . واننا نامل ان تستفيد المجلة من ملاحظات واقتراحات القراء والمختصين بدراسة التراث لتصبح بالفعل نافذة من نوافذ الاطلال على التراث الشعبي ومنجزات علم الفولكلور في البلدان الاخرى .

● وحول العدد الاول من مجلة الفنون الشعبية ، كتب الينا السيد محمد غازي بن مبارك مقالا طويلا تناول فيه بالتفريط كافة موضوعات المجلة وشكلها . والسيد غازي زميل متمرس في الدراسات الفولكلورية ، وهو صديق قديم لقسم الفنون الشعبية في دائرة الثقافة والفنون منذ تاسيسه في ١٩٦٨/٧/٩ . وسبق له ان قدم للقسم مجموعة من المطبوعات الفولكلورية العراقية ، كما عمل مسودة بحث كبير وجاد في امثال السلط الشعبية . وله دراسات فولكلورية اخرى .

وقد انهى السيد غازي دراسته الجامعية في العراق وكان على صلة بالجهات المهتمة بالفولكلور هناك ، وبهذا الصدد يقول :

« ففي بغداد مديرية خاصة بالفنون والثقافة الشعبية هي جزء من وزارة الثقافة والارشاد القومي . وفي بغداد مركز لدراسة الفولكلور العراقي وعندهم مجلة صدرت في سبتمبر ١٩٦٣ اي انها سبقت مجلتنا في القاهرة بعام وثلاثة اشهر » .

« وفي هذه المجلة باب ثابت يفهرس النتاج الفولكلوري في العالم العربي قدر المستطاع بحيث يرصد المقالات في الصحف والمجلات الى جانب الكتب ايضا » .

ولا بد لي ان اترك التوسع في هذا الموضوع الى مقال مستقل يتناول المركز الفولكلوري العراقي والجهود المبذولة وما يقدمه الاخوة في العراق الشقيق في حقل الدراسة الفولكلورية من خدمات .

واسهب السيد غازي في تقديم العديد من المقترحات التي نوجزها فيما يلي :

١ ـ تصميم حروف تناسب اللهجة العامية مثل حروف التشاف والجيم المصرية .. الخ .

---

(١) فوزي العنتيل . الفولكلور ، ما هو ؟ ص ٧٣ .

(٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥) الفنون الشعبية ، ع ١ ، عمر الساريسي : ماهية الفولكلور ، ص ٤ ، ٥ .

(٦) الفنون الشعبية ، ع ١ ، نمر سرحان : الخوارق ، ص ٣٠ .

(٧) المصدر السابق ـ ص ٤٠ .

٤ ـ يرى انه لو سبق نشر مقال حكايات الخوارق لكاتبه السيد نمر سرحان ، نشر مجموعة من الحكايات الشعبية المكتوبة بالكتابة الصوتية ، ليكون الاستشهاد بتلك الحكايات معقولا ٠

٥ ـ يرى ان مقال الزخرفة الشعبية لكاتبه السيد نمر حجاب كان بحاجة للمزيد من الرسوم التوضيحية ٠

٦ ـ يرى ان هناك ضرورة البدء بصفحة جديدة لكل مقال على حده ، حتى يتمكن المتابع ان يقتطع هذه الصفحات دون ان تؤثر على المقالات الاخرى التي تقتطع هي ايضا ، ويحتفظ بها كل موضوع على على حده ، لتسهيل عملية التوزيع وهذا ما لاحظه في مجلة التراث الشعبي البغدادية ومجلة عالم الفكر الكويتية واغلب المجلات المتخصصة ٠٠

٧ ـ تبقى هناك ضرورة احداث باب خاص بالانتاج الفولكلوري عربيا وعالميا على قدر الامكان ، ويغطى بشكل دقيق ما يخرج في القطر من انتاج ٠

٨ ـ يرى احداث أبواب ثابتة ومحاولة تخصيص اعداد بكاملها لمعالجة موضوع من الموضوعات بين فترة واخرى ٠

٩ ـ حبذا لو تبنت المجلة دعوة لقيام جمعية لرعاية الفولكلور في الاردن تبدأ بالهواة ومن له اهتمام بهذا الموضوع ٠

٢ ـ الا يعمد الباحثون الى التعميم عند ربط الظواهر الشعبية بالمكان ، بل يربطو الظاهرة بالبلد او القرية التي حصلوا على المعلومات منها ٠

٣ ـ ان تشجع المجلة الاقلام العربية والدراسين الفولكلوريين العرب للكتابة اليها ٠

أخبار الفنون الشعبيّة

ياسين عواملة

لقد جرت تجارب عديدة في الدول المتقدمة حول جمع ملامح الحياة الشعبية بواسطة الهواة والمتطوعين ، ولاقى ذلك نجاحا باهرا ٠ وقد دأب قسم الفنون الشعبية في دائرة الثقافة والفنون منذ تاسيسه على طرق مثل هذه الابواب ومن هذا المنطلق اجرى القسم تجربة في معهد الاميرة عالية للمعلمات فقد قام رئيس القسم بالتحدث في ندوة ضمت نخبة من طالبات المعهد وقد تم الاتفاق معهم على المضي قدما بحيث يتم توجيه الطالبات للقيام

بدراسة ميدانية لعروض مظاهر الحياة الشعبية في مناطق سكناهن وتحديد الموضوعات للطالبات والاشراف عليها من قبل القسم ونتيجة لذلك فقد اعدت الطالبات الابحاث التالية نواة مجهودات ما يمكن ان يسمى بهيئة اصدقاء الفنون الشعبية :

الموضوع	الطالبة	منطقة الدراسة الميدانية
تقاليد الزواج في السلط	زيوليا حداد	السلط
الزي الشعبي في معان	هند بديوي	معان
المنسوجات اليدوية	باسمة جابر	مادبا
الخرز	سميه مرشد	اهالي طولكرم في عمان
الوشم	عالية جانبك	ناعور
الاعمال اليدوية المصنوعة من الطين	فاطمه مسعود	اهالي طولكرم في عمان
صناعة القش	عزيه موسى	اهالي طولكرم في عمان
صناعة القش	بثينة هواري	اربد / النعيمة
الحنا	فاطمه شنك	اهالي القدس في عمان
تقاليد الولادة	منى التل	اربد
مراسيم الوفاة	زها زعتر	اهالي نابلس في عمان

ومن المنتظر ان يتابع قسم الفنون الشعبية في دائرة الثقافة والفنون برامج اخرى في معاهد ومؤسسات ومراكز اخرى في البلد .

حول مجلة الفنون الشعبية :

● كتب الدكتور هاني العمد مقالا حول مجلة الفنون الشعبية بتاريخ ٧٤/٥/١ في جريدة الراي قال فيه : ان صدور هذه المجلة استجابة منطقية لاحترام الشعب لذاته وتقديره لفنه وادراكه لموقفه الصحيح من الحياة ومن التاريخ ومن الحضارة . ولا شك في ان هذه المجلة ستكون المرآة الصافية والصادقة التي ستعكس صورة الاردن في واقعه وماضيه .

وكتب ايضا مقترحا ان تعمل هذه المجلة في اكثر من حقل واحد من الحقول التالية :

١ ـ العناية بمادة التراث وتسجيلها كلما سمعت لاول مرة ودراستها على اساس علمي .

٢ ـ الاهتمام بالجانب الفني والتشكيلي واستعمال كل الوسائل السمعية والبصرية عند التسجيل .

٣ ـ الكشف عن الاشكال والمضامين الشعبية المتناثرة في الادب الفصيح .

٤ ـ فتح المجال امام الخصومات التي يمكن ان تشتجر بين انصار العامية .

٥ ـ تخليص التراث من البصمات الفردية والادعاء الشخصي فيه .

وقد انهى مقاله بانه سعيد بصدور هذه المجلة التي ستنضم الى الشقيقتين في كل من القاهرة وبغداد .

ومجلة الفنون الشعبية اذ تشكر الدكتور العمد على ترحيبه بها لتود ان تؤكد بان قسم الفنون الشعبية في دائرة الثقافة والفنون والذي يصدر هذه المجلة معني منذ تاسيسه في: ١٩٦٨/٧/٩ باعمال الجمع والتسجيل بالوسائل المتوفرة . اما الكشف عن الاشكال والمضامين الشعبية في الادب الفصيح فهو هدف جيد الا انه ياتي من حيث الاهمية بعد اعمال المسح والدراسة للملامح الفولكلورية لحياة شعبنا في ضفتي الاردن ـ وكذلك فان باب « عالم الفنون الشعبية في هذه المجلة سيرحب باية معالجات حول العامية والفصحى واي جهد يساعد على تخليص التراث من البصمات الفردية والادعاء الشخصي .

وتحت عنوان « خبر وتعليق » ، كتبت جريدة اللواء في عددها الصادر في ١٩٧٤/٥/٨ منوهة بصدور مجلة الفنون الشعبية واعتبرت ان دائرة الثقافة والفنون قد اسدت صنيعا علميا فيما باصدارها هذه المجلة ، وعوضت نقصا كانت الحاجة تلح لتعويضه .

ولاحظ الكاتب الملاحظتين الآتيتين :

١ ـ « ان لا يكون العدد قصرا على هيئة التحرير والسكرتارية لان ذلك سيحول دون استقطاب الاهتمامات الاخرى » .

ونقول للاخ المعلق ، ان المقالات لم تكن قصرا على أعضاء هيئة التحرير ، وبنظرة سريعة يمكن ملاحظة ان هناك كتاب شاركوا في الكتابة وفي المقالات الرئيسية وهم : نمر حجاب ، وداد قعوار ، جانسيت شامي ، محمد طاهات ، خليل السواحري ، وحازم مبيضين .

٢ ـ ان لا يصار الى تقريظ نتائج هؤلاء في ذات المجلة . (وهؤلاء تعود لاعضاء هيئة التحرير) .

وربما كان المعلق يقصد بهذه الملاحظة الاشارة الى مراجعة حازم مبيضين لكتاب : احياء التراث الشعبي لمؤلفه : نمر سرحان . ونحب ان نوضح للمعلق الكريم ان سياسة المجلة بالنسبة لمراجعة الكتب تتلخص في ان تعطى أولوية مراجعة الكتب للكتب الفولكلورية المحلية ثم العربية ثم الاجنبية . وقد روجع كتا باحياء التراث الشعبي من هذا المنطلق .

وشكرا لمعلق اللواء على اهتمامه بالمجلة وارشاداته بالمجهود الذي تقدمه دائرة الثقافة والفنون في مجال الفنون الشعبية .

مجلة التراث الشعبي :

صدرت عن المركز الفولكلوري في وزارة الاعلام في الجمهورية العراقية سنة ١٩٦٩ وكان رئيس تحرير المجلة السيد لطفي الخوري .

والعدد الاول من السنة الخامسة لسنة ٧٤ صدر أخيرا فيه المقالات التالية :

١ ـ التراث الشعبي بين الجمع والدراسة بقلم لطفي الخوري .

٢ ـ الحكاية الشعبية الفلسطينية والارض بقلم عمر الساريسي .

٣ ـ الجاحظ الرحيب بقلم سعدي يوسف .

٤ ـ مدخل الى البحث الفولكلوري بقلم لطفي الخوري .

٥ ـ نجمة ام ذويل بقلم عبد الجبار السامرائي .

٦ ـ النار في المعتقدات العربية بقلم جاسم شفيج بالاضافة الى الابواب الثابتة من تراث الشعوب ومن الحكايات الشعبية العراقية المثبتة بنصوص وبالاضافة الى استعراض الكتب الفولكلورية الصادرة حديثا .

مجلة التراث والمجتمع :

صدرت في الضفة الغربية عن جمعية انعاش الاسرة ـ البيرة بتاريخ ١٩٧٤/٤/٢٠ وقد اشرف على تحرير هذه المجلة واصدارها لجنة الابحاث الاجتماعية والتراث الشعبي الفلسطيني وتصدر هذه المجلة كل ثلاثة اشهر وقد احتوى العدد الاول على موضوعات كثيرة منها القهوة السادة ، المجتمع الفلسطيني في أمثاله العامية الطبيعية الانثوية ، ركيزة تبعية المراة ، النشاط الزراعي لفلاح بير زيت ، الاقتصاد والتراث الشعبي ، ثار الدم ..

الفرق الشعبية :

● قدمت الى الاردن بمناسبة عيد الاستقلال ويوم الجيش الفرقة القومية للفنون الشعبية المصرية والتي يتراوح عددها ما بين اربعين الى خمسة واربعين شخصا وقد احيت عدة حفلات في قصر الثقافة في مدينة الحسين الرياضية وكذلك في اربد ومدينة الزرقاء .

● قدمت الى الاردن اخيرا فرقة الن السوفياتية للرقص الشعبي بتاريخ ١٩٧٤/٤/٣٠ لاحياء حفلات في معظم أنحاء الاردن ؛ ففي يوم الخميس الموافق ١٩٧٤/٥/٢ قدمت الفرقة العرض الاول على مسرح قصر الثقافة في تمام الساعة الثامنة مساء ، وقامت بعرض رقصات مثل رقصة البحارة ، ورقصة دعوة ، ورقصة الماضي التقليدية ، ورقصة حاملات الجرار وغيرها .

وقد احيت الفرقة ايضا حفلات اخرى في اربد بتاريخ ١٩٧٤/٥/٤ وايضا في الزرقاء بتاريخ ١٩٧٤/٥/٩ ، وقد كان لهذه الحفلات اكبر الاثر في نفوس المشاهدين لانها عبرت عن اصالة الشعب السوفياتي وقد اعطى الفلكلور القوقازي فنا من الالحان التي تعبر عن الحالات النفسية وما يطرأ عليها من انفعالات .

كما قدمت الفرقة عرضها الختامي يوم السبت ١٩٧٤/٥/١١ بمناسبة انتهاء زيارتها للاردن والتي استغرقت ثلاثة عشر يوما .

in Al-Bireh in the west Bank of Jordan which is carrying a field study or folklore and plans to issue a folklore magazine.

3 — The new Regultion of the Museum for Popular Jewelry Regulation No. II for the Year 1974.

4 — Book reviews ;

A — Jordanian Bedouin Society by Ahmad Rabai'a. Reviewed by Mohammad Tahat.

B — Dictionary of Jordanian Traditions, Dialects and Heritage by Roks bin Za'id Al-Uzaizy Reviewed by Hazim Mobaideen.

C — Bedouin Woman in Jordan, by Ahmd Oweidi Al-Abbadi, Reviewed by Ali Fodeh.

5 — Review of the first issue of Al-Fonoon Al-Sha'beyya Journal by Husain Hasanain.

Folklor News :

A — Friends of Folklore.

B — Comments on Al-Fonoon Al-Sha'beyya.

C — Heritage and Society Magazine.

D — Visit of the Egyptian Folklore, Troupe to Jordan.

E — Visit of Soviet Allen Troupe to Jordan.

F — A Palestinian wedding at Amman Traing center.

The importance of horses was more evident in the time of war between the different tribes.

The auther handles with detail the necessary specifications that help to define the orginal Arab horse.

Pot Manufacturing

by Omar Sareesi

Pots are very essential to villagers, and hence their manufacturing is an integral part of the village life. Poeples around the world decorate their Ceramic pots with popular arts; it was on these ceramic pots that archeologists made thorough studies that helped them to trace the history of some civilizations that had been buried under the ruins of history.

Folk Songs : A Historical Study

by Ahemd Abu Arkoub.

The author tries to astablish a standerd scale through which he could establish the age to which each folk song could be refered.

It is a relative scale because it helps in a rough way to define the historical background of each folk song but cannot decide definitely the age to which it belongs.

The world of Folklore :

1 — A tour of the Handicrafts Center in Amman which helps promoting Jordanian handicrafts.

2 — A review of the activities of the committee for Social Research and Palestinian Popular Heritage.

They also stand as solid proof of the human nature of the Arab individual.

Popular Poet Hulaiwa Barghouti

by Dr. Abdul-Latif Barghouti.

The author gives a detailed description of the village of Kufrain, where poet Hulaiwa Barghouti was raised surrounded by beautiful nature all around.

The poet was born in 1830 and died at the age of the 53. He earned his living as a peasent and learned principles of reading and writing in the small elementary school of the village.

In his poetry he covered all the traditional topics and could be considered a student of Nimr Al-Odwan in some aspects; both men also lost their wives. H. Barghouti's poetry has a classical tone although it is written in local dialect.

Palestinian Folklore between Pan-Arabism and localism

by Nimer Serhan.

This study aims at showing local and Arab aspects in the Palestinian way of life in order to bring into light the strong connection between the Arab People of Pakstine and Arabs living in conntries surrounding Palestine, and also clarifying the local traits that characterize the people of Palestine.

Horses in Karak

by Hazim Mobaideen.

Horses used to be rather important for the people of Karak especieally the Sheiks and tribal chiefs since horses were the only means or transport.

English Summary

By : Faruk Jarrar

Coffee and its effect in bedouin life
by Mohammad abu Hassan.

Coffee has a very important role in bedouin life. It is a sign of bedouin hospitality and a favourite drink for bedouins that is not equalled by any other drink or food.

A bedouin sees coffee as a peaceful gesture because it always precedes any conversation.

The author goes into detail in regard to how bedouin coffee is made and offered to guests; He olso studies it as an expression of sorrow and delight and as a source of pride in the bedouin life.

Similar Proverbs
by Dr. Hani Al-Amad.

The Arabic language had a tremendous effect on making so many proverbs similar. A.R. Takriti made an extensive effort in classifying Arabic proverbs from the pre-islamic period until present days, thus becoming the first researcher to tackle this difficult job.

A comparison of Arabic proverbs to Egyption proverbs asserted the psychological mood of the Arab nation.

Arabic popular heritage and Arabic proverbs do not differ in essence in all Arab countries, thus asserting the fact that most Arab traditions in connection with marriage, delight, sorrow and fun are basicly the same.

Al - Fonoon Al - Shaa'beyya

A Quarterly Journal for

Folklore Published by The

Department of Culture and Arts

Tel. 36391 - P. O. B. 6140

Amman - Jordan

Editorial Board

Talal Hikmat

Omar Sareesi

Mohammad Abu Hassan

Faruk Jarrar

M. S. Irani

Editor

Nimr Serhan

Volume 1, No. 2, April 1974

كتب الفنون الشعبية

صدر حديثاً :

تراث البدو القضائي

نظريـــاً وعمليـــاً

تأليف محمد ابو حسان

دراسة انثروبولوجية

سجل المؤلف من خلالهـا « عوايـد » البدو القضائيـة

٣٦٦ صفحة من القطع العادي

الناشر : دائرة الثقـافة والفنون

ثمن النسخة ٧٠٠ فلس

الحكاية الشعبية الفلسطينية

دراسة ونصوص

تأليف : نمـر سرحان

دراسة في الحكاية الشعبية المحلية ، ألحق بها عشرون نصاً

دونت باسلوب الكتابـة الصوتيـة كما اداهـا الرواة

« ٢٠٢ » صفحة من القطع المتوسط

الناشر : مركز الابحاث والمؤسسة العربية للدراسات والنشر

عمّان - بروكسل - باريس

حين تكون لدينا أحدث الطائرات الضخمة النفاثة وطيارونا المهرة، والخدمة المضيافة ذات المستوى الرفيع . فإن وصولنا إلى ٢٥ عاصمة أو مدينة في الشرق والغرب لن يكون كافياً ....

فنحن نهدف دوماً أن نجعل العالم متقارباً

لذا نقدم لكم رحلة أسبوعية إلى العاصمة البديعة وملتقى السياحة ورجال الأعمال ... بروكسل ..

بروكسل العاصمة الجديدة على شبكة خطوطنا الدولية بين عمان وباريس

عمان - بروكسل - باريس . الإقلاع السبت الساعة ١١,٥٥

باريس - بروكسل - عمان . الإقلاع الأحد الساعة ١٠,٠٠

للاستعلامات والحجز اتصلوا بمكاتب مؤسسة عالية أو بوكيل سفركم المعتمد لدى إياتا،
عمان . شارع الملك حسين هاتف ٤٢٣٦٧/٨/٩/١٠ مكاتب الحجز هاتف ٢٤١٢١ - ٢٤ فندق الأردن هاتف ٤١٨٦٦/٦٧



عالية

جمعية عمال المطابع التعاونية